This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

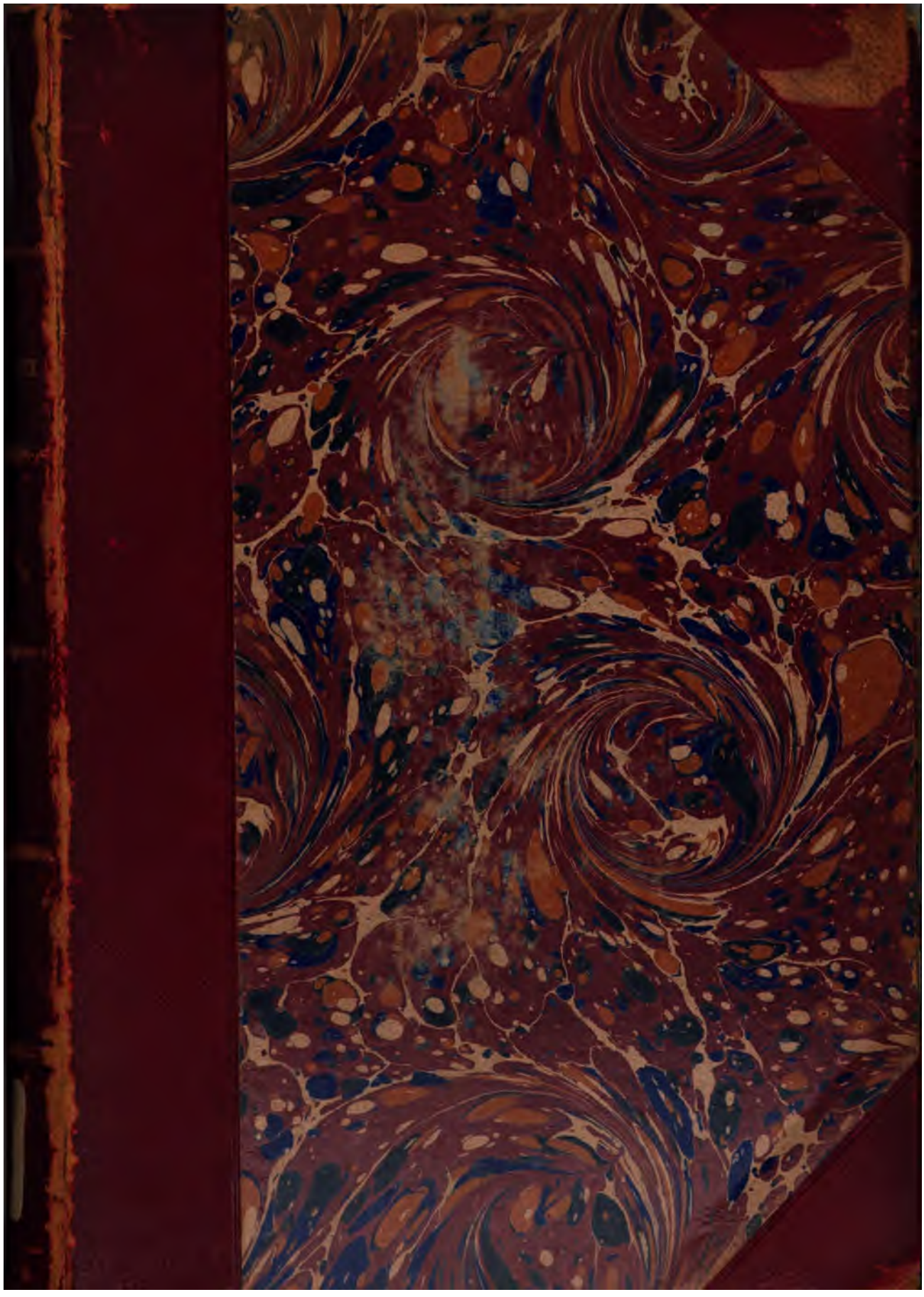
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Ch Hist
705

Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 23 Feb., 1894.

SAMMLUNG

THEOLOGISCHER LEHRBÜCHER

KIRCHENGESCHICHTE

BEARBEITET

VON

DR. WILHELM MÖLLER

† ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE IN KIEL.

DRITTER BAND.

FREIBURG I. B. UND LEIPZIG 1894.

AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR

(PAUL SIEBECK).

LEHRBUCH

DER

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. WILHELM MÖLLER
† ORD. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE IN KIEL.

DRITTER BAND.

REFORMATION UND GEGENREFORMATION.

UNTER BENUTZUNG DES NACHLASSES VON DR. W. MÖLLER

BEARBEITET VON

DR. GUSTAV KAWERAU
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN KIEL.

FREIBURG I. B. UND LEIPZIG 1894.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

FEB 23 19..

Divinity School.

Das
Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen
behält sich die Verlagshandlung vor.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

BR
145
.M65
v. 3

Der hochwürdigen

evangelischen theologischen Fakultät

zu Tübingen.

Vorwort.

Schon während der Bearbeitung des II. Bandes dieser KG legte zunehmendes Leiden meinem verewigten Collegen, D. Wilhelm Möller, den Gedanken nahe, die Vollendung seiner Arbeit andern Händen anzuvertrauen. Aber die Schritte, die hiefür gethan wurden, führten zunächst nicht zu einem befriedigenden Ergebniss, und neue Lebenshoffnung liess ihn nach Vollendung des II. Bandes noch an Vorarbeiten für die Fortsetzung seines Werkes sich begeben. Aus solcher Arbeit rief ihn am 8. Januar 1892 der Herr hinweg. Bald darauf erhielt ich von dem Herrn Verleger die Aufforderung, die abgebrochene Arbeit zu Ende zu führen. Trotz aller entgegenstehenden Bedenken habe ich mich entschlossen, den Versuch zu machen. Nicht allein in dankbarer Erinnerung an die Freundschaft, die mir der Verewigte Jahre lang erwiesen, in der er mich auch an seiner Arbeit an Band I und II fortgehend hatte theilnehmen lassen, indem er seine Gedanken über Plan und Anlage, dann später seine Sorgen betreffs der Vollendung des Werkes mit mir oft besprochen, auch bei vielen Einzelfragen mich in seine Arbeit hatte Einblicke thun lassen. Es war mir selber erwünscht, Studien, die ich neben meinen amtlichen Arbeiten seit etwa 20 Jahren betrieben hatte, einmal zusammenzufassen, zugleich aber auch nach den verschiedensten Seiten hin zu erweitern und in grösserem Zusammenhang zu ordnen. Und ich glaube meinem Beruf als Lehrer der praktischen Theologie nicht untreu geworden zu sein, wenn ich mir hier die Aufgabe stellen liess, die kirchliche Gegenwart des Protestantismus bis auf die Anfangszeiten zurückzuverfolgen und den Entwicklungsgang zu überschauen, auf dem wir zu dem Status der Krisen und kirchlichen Aufgaben der gegenwärtigen Zeit gelangt sind.

Der Nachlass meines Collegen für seine KG wurde mir als eine Vorarbeit, die zu berücksichtigen und eventuell zu benutzen war, zur Verfügung gestellt. Es zeigte sich, dass seine direct für die Fortsetzung seiner KG gefertigten Ausarbeitungen fast lauter Abschnitte behandelten, die erst dem IV. Bande zufallen werden: griechisch-russische Kirche, englischer Methodismus, einige Capitel der deutschen KG des 17. Jhs. Daher stammt in diesem ganzen Bande von seiner Hand nur ein kleiner Passus (das Kleingedruckte S. 349 und 350), den ich fast unverändert aufgenommen habe. Daneben lagen mir die Hefte seiner Vorlesungen über neuere KG in Ausarbeitungen vor, die zum Theil in der Mitte der achtziger Jahre neu angefertigt waren. Ich habe dieselben, besonders so weit sie aus neuerer Zeit stammten, mit Dank und Nutzen für meine eigene Arbeit verglichen, aber schon meine stark abweichende Disposition des Stoffs, sowie das Bedürfniss, die Forschungen der letzten Jahre möglichst ausgiebig zu verwerthen, veranlasste mich zu weit grösserer Selbständigkeit dieser Vorlage gegenüber, als ich bei Uebernahme der Arbeit vorausgesetzt hatte. Abtheilung I und VII sind unabhängig von Möllers Heften gearbeitet, ebenso manche Capitel in den andern Abtheilungen; in andern Theilen habe ich diese regelmässiger verglichen, manches auch aus ihnen herübergenommen, aber doch auch so Vieles umgearbeitet oder hinzugefügt, dass ich keinen einzigen Abschnitt als aus der Vorlage einfach entlehnt bezeichnen kann. Eine Unterscheidung zwischen dem Seinen und dem Meinen im Druck war daher unmöglich; ich muss für Alles die eigene Verantwortung tragen.

Besondere Schwierigkeiten hat wie Möller so auch mir die Frage nach dem Mass der zu verzeichnenden Literatur gemacht. Dass es ein Leichtes wäre, ausserordentlich viel mehr Schriften zu verzeichnen, als geschehen ist, das wissen Kundige wohl. Ich bemerke, dass ich die politische Literatur, z. B. die über die verschiedenen Kriege jener Zeiten, absichtlich zurückgestellt und in der Regel nur dann aufgenommen habe, wenn ich sie direct für den Text benutzt habe. Neben dem Bedürfniss der Studirenden, das u. a. auch dazu leitete, bei den ausserdeutschen Gebieten die in deutscher Sprache verfassten

Schriften vor den ausländischen zu berücksichtigen, habe ich einer zweifachen Schranke Rechnung tragen müssen: ich wollte möglichst nur Arbeiten verzeichnen, die ich auch kannte, es sei aus eigener Benutzung, oder, wo die hiesige Bibliothek versagte, wenigstens aus Besprechungen und Auszügen in literarischen Blättern, und der Wunsch, diesen Band, nach dessen Erscheinen von verschiedenen Seiten verlangt wurde, bald ausgeben zu können, machte es nothwendig, für gewöhnlich auf die Bestände der Kieler Universitätsbibliothek mich zu beschränken und nur in besonders dringend erscheinenden Fällen auswärtige Bibliotheken zu Rathe zu ziehen.

Der III. Band [1]) führt nur bis zum Jahr 1648. Die Nothwendigkeit, der Reformationsgeschichte gerade auch im Interesse der Studirenden eine eingehendere Darstellung zu widmen, und die Fülle des Stoffs, die hier bewältigt sein will, erwiesen es als unmöglich, auf dem gleichen Raum, wie er für die alte oder für die mittlere KG gewährt ist, die ganze neuere KG zu umfassen. Der Hinweis auf die Schriften von Kurtz, Hase, Herzog, Hagenbach, die alle die gleiche Erfahrung bezeugen, möge dieser Aenderung des ursprünglichen Planes zur Rechtfertigung dienen. Das Abbrechen bei dem Jahr 1648, das zunächst durch den Gang der deutschen KG empfohlen wird, führt natürlich zu Schwierigkeiten in seiner Anpassung auf die andern kirchlichen Gebiete. Ganz ohne ein Vorgreifen in diesem und manches Rückgreifen im nächsten Bande und ohne ein Abreissen von Fäden, die hernach wieder aufgenommen werden müssen, ist solche Theilung nicht möglich. Auch wusste ich keine Disposition des Stoffes, besonders für die Zeit nach 1555, zu geben, die nicht auch innerhalb des Bandes selbst manches Vor- und Rückgreifen erforderlich machte. Gern hätte ich namentlich der deutschen Localkirchengeschichte und dem biographischen Interesse an der grossen Zahl hervorragender Personen, von denen zu handeln war, weit mehr Raum zugewendet, aber die dem Lehrbuch zu bewahrenden Grenzen gestatteten es nicht.

Eine Geschichte der Reformation wird durch den Standort des

[1]) Den II. Band citire ich stets in der zweiten durchgesehenen Ausgabe. Freiburg 1893.

Verfassers, der sie schreibt, nicht unwesentlich beeinflusst werden. Freudig bekenne ich mich als einen Schüler Luthers. Aber eben darum habe ich mir seine Mahnung an jeden Historiker über die Pflicht, „unerschrocken die Wahrheit zu schreiben“ (EA 63, 356), vor Augen gehalten und diese Pflicht auch ihm selbst und seinem Werke gegenüber nicht zu vergessen mich bestrebt. Es ist der Sache des Glaubens ja nur gedient, wenn wir die prima lex historiae, ne quid falsi dicere audeat, deinde ne quid veri non audeat, ne qua suspicio gratiae sit in scribendo, ne qua simultatis (Cic. de orat. II 15) unverbrüchlich festhalten.

Für mannichfache Berathung habe ich meinem lieben Freund und Collegen, Herrn D. v. Schubert, herzlichen Dank zu sagen.

Es ist gerade ein Jahrzehnt verflossen, seit die hochw. evang.-theologische Facultät in Tübingen mir ihre höchsten theologischen Würden verliehen hat. Durch meine Arbeiten für die Weimarer Lutherausgabe waren mir bisher die Hände gebunden gewesen, dass ich ihr meinen Dank nicht auch literarisch kundgeben konnte. Sie wolle mir jetzt, wo das abgelaufene Decennium die Erinnerung an die für mich besonders reichen Tage des Lutherjubelfestes weckt, gestatten, dass ich ihren Namen diesem Bande in dankbarer Verehrung voranstelle.

Kiel, 10. November 1893.

G. Kawerau.

Inhaltsverzeichniss.

	Seite
Vorwort	VII
Abkürzungen und Sigla	XV

Kirchengeschichte der Neuzeit.

Erste Periode.

Reformation und Gegenreformation 1517—1648.

Einleitender Ueberblick	1—3
Erste Abtheilung. Die deutsche Reformation bis 1555	4—148
Erstes Capitel. Luthers Bruch mit Rom	5—36
1. Luthers Entwicklungsgang bis zum Beginn des Kampfes	5—9
2. Der Ablassstreit	9—13
3. Die Verhandlungen mit Cajetan und Miltitz	13—15
4. Die Leipziger Disputation	15—17
5. Melanchthon	17—18
6. Die humanistischen Bundesgenossen und der neue Kaiser	18—21
7. Die grossen Reformationsschriften des Jahres 1520	21—23
8. Der päpstliche Bann	23—26
9. Der Wormser Reichstag	26—29
10. Der Wartburgaufenthalt und die Rückkehr nach Wittenberg	29—35
11. Die Formulirung der reformatorischen Gedanken in Mel.s Loci communes	35—36
Zweites Capitel. Die Bewegung in der Nation	36—52
1. Die politischen Verhältnisse	36—40
2. Die Ausbreitung der Reformation in Deutschland	40—41
3. Die Anfänge evangelischer Gemeindeordnung	42—44
4. Ulrich Zwingli und die deutsche Schweiz	44—52
Drittes Capitel. Die Jahre der Klärung und der Scheidung 1524. 1525	52—62
1. Erasmus und Luther	52—55
2. Die Scheidung der Reformation von den mystisch-revolutionären Kreisen	55—57
3. Die Scheidung der Reformation von den schwärmerisch-anabaptistischen Kreisen	57—59
4. Die Scheidung der Reformation von der Revolution des Bauernkrieges	59—62
Viertes Capitel. Territorialkirchliche und confessionelle Entwicklung der Reformation	62—104
1. Kaiser und Papst	62—64
2. Das Gotha-Torgauische Bündniss	64—65
3. Der Reichstag zu Speier. 1526	65—67
4. Die Anfänge des Landeskirchenthums	67—73
5. Die Befestigung der Reformation in der deutschen Schweiz	73—74
6. Der Abendmahlsstreit	74—79

Seite

7. Die Gefährdung durch die wiedertäuferische Propaganda . 79—87
8. Die Protestation von Speier und das Marburger Gespräch 87—93
9. Der Augsburger Reichstag. 1530 . . . . . 93—104

Fünftes Capitel. Der Schmalkaldische Bund in seiner Glanzzeit . . . . . 104—126

1. Zwinglis Tod und der Nürnberger Anstand . . . . . 104—109
2. Wachsthum und Entwicklung des deutschen Protestantismus 109—112
3. Die Wittenberger Concordie . . . . . 112—114
4. Die Katastrophe im Täuferthum . . . . . 114—119
5. Schmalkaldische Artikel und Frankfurter Anstand . . . 119—123
6. Neue Siege der Reformation . . . . . 123—126

Sechstes Capitel. Die Schwächung des Bundes und die Reunionspolitik des Kaisers . . . . . 126—135

1. Die Religionsverhandlungen von Worms und Regensburg . 126—131
2. Schwächung des Schmalkaldischen Bundes durch Philipps Doppelehe . . . . . 131—133
3. Die Frist vor der Katastrophe . . . . . 133—135

Siebentes Capitel. Die Niederlage des Schmalkaldischen Bundes . . . . . 135—140

1. Das Herannahen der Katastrophe und Luthers Tod . . . 136—139
2. Der Schmalkaldische Krieg . . . . . 139—140

Achtes Capitel. Interim und Religionsfriede . . . . 140—148

1. Das Interim . . . . . 140—145
2. Der Passauer Vertrag und der Augsburger Religionsfriede 145—148

Zweite Abtheilung. Die Reformation ausserhalb Deutschlands. Der Calvinismus . . . . . 148—198

Erstes Capitel. Die Begründung lutherischer Landeskirchen im skandinavischen Norden . . . . 148—156

1. Dänemark . . . . . 149—153
2. Schweden . . . . . 153—156

Zweites Capitel. Die (französische) Schweiz und Calvin . . . . . 156—173

1. Die deutsche und französische Schweiz seit Zwinglis Tod . 156—158
2. Calvin bis zu seiner Ankunft in Genf . . . . . 158—162
3. Calvins erste Wirksamkeit in Genf, seine Vertreibung und Rückberufung . . . . . 162—165
4. Genf und die Schweiz unter dem Einfluss des Geistes Calvins 165—171
5. Die Reformation in Graubünden . . . . . 171—173

Drittes Capitel. Die Reformationsbewegungen in Frankreich . . . . . 173—178

1. Die lutherischen Anfänge unter Franz I. . . . . 173—175
2. Die Propaganda des Calvinismus . . . . . 176—178

Viertes Capitel. Die Reformationsbewegungen in den Niederlanden . . . . . 178—181

Fünftes Capitel. Die kirchliche Umwälzung in England 181—192

1. Heinrichs Bruch mit Rom . . . . . 181—186
2. Heinrichs Staatskirchenregiment . . . . . 186—189
3. Evangelische Reformen unter Eduard VI. . . . . 189—192

Seite

Sechstes Capitel. Die Reformation in Polen, Ungarn, Siebenbürgen und unter den Südslaven . . . 192—198
1. In Polen . . . . . 192—194
2. In Ungarn und Siebenbürgen . . . . . 194—197
3. Das Evangelium unter den Südslaven . . . . . 197—198

Dritte Abtheilung. Die Restauration des Katholicismus . 198—250

Vorbemerkung . . . . . 198—199

Erstes Capitel. Der Durchbruch der katholischen Reaction und die Vernichtung der Reformation in Italien . . . . . 199—207
1. Evangelische Regungen und katholische Reaction . . . 199—203
2. Die Vernichtung der italienischen Reformationskreise . . 203—207

Zweites Capitel. Der Jesuitenorden . . . . . 207—214
1. Der heilige Ignatius . . . . . 207—210
2. Die Gesellschaft Jesu . . . . . 210—214

Drittes Capitel. Das Concil von Trient . . . . . 215—225
1. Der äussere Verlauf . . . . . 215—220
2. Der theologische und kirchliche Ertrag des Concils . . . 221—225

Viertes Capitel. Die Päpste des Restaurationskatholicismus . . . . . 225—231

Fünftes Capitel. Die geistigen Strömungen und Kräfte im nachtridentinischen Katholicismus . . . 231—248
1. Katholische Wissenschaft im Dienst der Gegenreformation 231—234
2. Der Niedergang des Augustinismus . . . . . 234—236
3. Der Gallicanismus und seine Gegner. Die jesuitische Lehre vom Staat . . . . . 236—240
4. Die Corruption der Morallehre durch die Jesuiten . . . 241—243
5. Die Pflege der Mystik . . . . . 244—245
6. Orden und Congregationen im Dienste der Gegenreformation . . . . . 245—248

Sechstes Capitel. Die Missionseroberungen des Katholicismus . . . . . 248—250

Vierte Abtheilung. Die Zerklüftung und confessionelle Abschliessung des deutschen Protestantismus . . 250—287

Erstes Capitel. Die dogmatischen Controversen im Lutherthum . . . . . 250—256
1. Melanchthons Abweichungen von Luther . . . . . 251—254
2. Die Streitigkeiten nach Luthers Tode . . . . . 254—256

Zweites Capitel. Philippisten und Gnesiolutheraner . . 256—262

Drittes Capitel. Das Concordienwerk . . . . . 262—272
1. Der erste Versuch und der Sturz der Philippisten in Sachsen 262—265
2. Die Concordie . . . . . 265—269
3. Der Untergang des Kryptocalvinismus in Sachsen . . . 269—272

Viertes Capitel. Das Vordringen des Calvinismus in Deutschland . . . . . 272—287
1. Kurpfalz . . . . . 273—276
2. Nassau . . . . . 276—278
3. Bremen . . . . . 278—279

Seite

4. Anhalt 279
5. Baden 280
6. Hessen und Lippe . . . . . 280—281
7. Kurbrandenburg . . . . . 281—284
8. Die niederrheinische Kirche . . . . . 284—287

Fünfte Abtheilung. Der Kampf zwischen Reformation und Gegenreformation . . . . . 287—350

Erstes Capitel. Die Gegenreformation in Spanien und den Niederlanden . . . . . 287—294
1. Die Vernichtung evangelischer Regungen in Spanien . . 287—290
2. Die Religionskämpfe in den Niederlanden . . . . . 290—294

Zweites Capitel. Die Religionskämpfe in Frankreich . . 294—301
1. Die Bluthochzeit . . . . . 295—297
2. Das Edict von Nantes . . . . . 297—301

Drittes Capitel. Die Kämpfe in England und Schottland . . . . . 301—328
1. Die blutige Maria . . . . . 301—302
2. Elisabeth . . . . . 302—306
3. Irland 307
4. Schottland . . . . . 307—315
5. England und Schottland unter Jakob I. . . . . 316—318
6. Der Kampf des katholisirenden Episkopalismus mit dem Presbyterianismus und Puritanismus . . . . . 318—324
7. Der Independentismus . . . . . 324—328

Viertes Capitel. Der Kampf mit der Gegenreformation in Schweden, Polen und Ungarn-Siebenbürgen . . 328—334
1. Schweden . . . . . 328—330
2. Polen . . . . . 330—332
3. Ungarn-Siebenbürgen . . . . . 332—334

Fünftes Capitel. Die Lage Deutschlands seit dem Augsburger Religionsfrieden . . . . . 334—344
1. Die Zeit des Stillstandes . . . . . 335—339
2. Die Gegenreformationen . . . . . 339—342
3. Die Vorboten des Religionskrieges . . . . . 342—344

Sechstes Capitel. Der 30jährige Krieg und der westfälische Friede . . . . . 344—350

Sechste Abtheilung. Die inneren Zustände der evangelischen Kirchen . . . . . 351—394

Erstes Capitel. Die Verfassung . . . . . 351—359

Zweites Capitel. Das gottesdienstliche Leben . . . . . 359—369

Drittes Capitel. Die Entwicklung des theologischen Geistes seit dem Bekenntnissabschluss . . . . . 369—388
1. Die lutherische Schultheologie . . . . . 369—371
2. Die mystische und die praktisch-religiöse Strömung . . . 371—375
3. Neue Controversen . . . . . 375—377
4. Die reformirte Theologie . . . . . 377—378
5. Der Arminianismus und die Dortrechter Synode . . . . 378—383
6. Die Ireniker und G. Calixt . . . . . 383—388

	Seite
Viertes Capitel. Einfluss der Reformation auf Sittlichkeit und Bildung	388—394
Siebente Abtheilung. Die kleineren akatholischen Gruppen.	394—429
Erstes Capitel. Die Waldenser	394—396
Zweites Capitel. Utraquisten und böhmische Brüder	396—401
Drittes Capitel. Die Wiedertäufer	402—408
1. Die Gemeinden der Täufer seit 1535	402—407
2. Neue Propheten	407—408
Viertes Capitel. Antitrinitarier und Socinianer	408—422
1. Die ersten Antitrinitarier	408—410
2. Mich. Servet	410—415
3. Die italienisch-polnischen Antitrinitarier	415—418
4. Der Socinianismus	418—422
Fünftes Capitel. Der mystische Spiritualismus	422—429
1. Sebastian Franck	422—426
2. Caspar Schwenkfeld	426—429
Register	430—440
Nachträge und Berichtigungen	440

Abkürzungen und Sigla.

ABA	= Abhandlungen der bairischen Akad. d. Wissenschaften, histor. Classe.	EA	= Erlanger Luther-Ausgabe.
ADB	= Allgem. deutsche Biographie.	EB	= Erzbischof.
AG	= Archiv für Geschichte.	Enders	= Luthers Briefwechsel, herausg. von Enders.
ALG	= Archiv für Lit.-Gesch.	FC	= Formula Concordiae.
AÖG	= Archiv für österr. Gesch.	FdG	= Forschungen zur deutschen Geschichte.
ASB	= Acta Sanctorum Bollandi.	FRA	= Fontes rerum Austriacarum.
AT	= Altes Testament.	GGA	= Göttinger gelehrte Anzeigen.
BA	= Braunschweiger Lutherausgabe 1889 ff.	GGN	= Göttinger gelehrte Nachrichten.
BM	= Bullarium magnum, Turiner Ausgabe.	GS	= Generalsuperintendent.
CA	= Confessio Augustana.	GV	= Geschichtsverein.
CR	= Corpus Reformatorum.	HJb	= Historisches Jahrbuch (Münchener).
Denzinger	= Enchiridion Symbolorum ed. Denzinger. [6] Wirceb. 1888.	HpBl	= Historisch-politische Blätter.
DevBl	= Deutsch-evang. Blätter.	HpZ	= Historisch-politische Zeitschrift (L. Ranke).
DLZ	= Deutsche Literatur-Zeitung.	HTb	= Historisches Taschenbuch.
DZGW	= ZGW.		

HZ	= Historische Zeitschrift.	ThLZ	= Theolog. Lit.-Zeitung.
JdTh	= Jahrbücher für deutsche Theologie. (N.JdTh = Neue Jahrbücher).	ThQ	= Theolog. Quartalschrift (Tübinger).
JGG	= Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.	UN	= Unschuldige Nachrichten.
JprTh	= Jahrbücher für protest. Theologie.	Vg	= Vulgata.
KL	= Kirchenlexikon, kath. 2. Aufl.	VRG	= Verein f. Reform.-Gesch.
KO, KOO	= Kirchenordnung, Kirchenordnungen.	WA	= Weimarer Luther-Ausg.
KZ	= Kirchenzeitung.	Walch	= Walch'sche Luther-Ausgabe.
MIÖG	= Mittheilungen des Instit. f. österr. Geschichte.	ZdA	= Zeitschrift für deutsches Alterthum.
NA	= Neues Archiv.	ZdCG	= Zeitschrift für deutsche Culturgeschichte.
Niemeyer	= Collectio confessionum in eccl. reformatis publicatarum. Leipz. 1840.	ZfTh	= Zeitschrift für Theologie (Tübinger).
NT	= Neues Testament.	ZG	= Zeitschrift f. Geschichte.
PpStA	= Publicationen aus den preuss. Staatsarchiven.	ZGW	= Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft.
PrJb	= Preussische Jahrbücher.	ZhTh	= Zeitschrift f. historische Theologie.
RE	= Real-Encyclopädie von Herzog, Plitt u. Hauck. 2. Aufl.	ZhV	= Zeitschrift des historischen Vereins.
RQ	= Römisch. Quartalschrift.	ZKG	= Zeitschrift für Kirchengeschichte.
SBBA	= Sitzungsberichte der bairischen Akademie.	ZkTh	= Zeitschrift f. katholische Theologie.
SBWA	= Sitzungsberichte der Wiener Akademie.	ZkW	= Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft u. k. Leben.
Schaff	= Bibliotheca Symbolica, ed. Schaff. New-York 1877 (eine spätere Auflage stand mir nicht zur Verfügung; erschienen ist bereits die sechste).	ZlTh	= Zeitschrift f. lutherische Theologie (Rudelbach-Guerike).
		ZPGLK	= Zeitschrift f. preuss. Geschichte u. Landeskunde.
		ZprTh	= Zeitschrift f. praktische Theologie.
StBlV od. StlV	= Stuttgarter Bibliothek des liter. Vereins.	ZSKG	= Zeitschrift für sächsische Kirchengeschichte.
		ZThK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche.
StKr	= Theologische Studien und Kritiken.	ZwTh	= Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.
ThLB	= Theolog. Liter.-Blatt.		

Andere Abkürzungen bedürfen keiner besonderen Erläuterung.

Kirchengeschichte der Neuzeit.

Lit.: E. L. Th. Henke, Neuere KG. 3 Bde. Halle 1874—1880. Nachgelassene Vorlesungen (bearb. von W. Gess u. A. Vial); J. J. Herzog, Abriss der gesammten KG. 2. Aufl. von G. Koffmane. Bd. II. Leipz. 1892. K. v. Hase, KG. auf d. Grundl. akadem. Vorlesungen. Th. III u. IV. Leipz. 1891—1893. G. J. Planck, Gesch. der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres prot. Lehrbegriffs. 6 Bde. Leipz. 1781—1800; fortgesetzt in Gesch. der prot. Theologie v. d. CF bis in die Mitte des 18. Jhs. Gött. 1831; die Schriften von Werner, Frank, Dorner Bd. I S. 23.

Erste Periode.

Reformation und Gegenreformation 1517—1648.

Einleitender Ueberblick.

Die neue Zeit in der KGeschichte beginnt — trotz des Widerspruchs neuerer römischer KHistoriker — mit M. Luther, nicht allein weil über seinem Auftreten eine Spaltung in der abendländischen Christenheit von so beträchtlichem Umfange erfolgt ist, dass alle Trennungen, welche das MA gesehen hat, dagegen wie unbedeutende, mehr oder weniger locale Absplitterungen erscheinen, und fortan der Name „katholische" Kirche für den der Reformation widerstrebenden Theil zur Prätension wird, sondern auch weil hier der Aufbau, den die christliche Kirche im System des Katholicismus erfahren hat, principiell in allen entscheidenden Punkten negirt und durch einen Neubau auf Grund eines neuen Verständnisses des Evangeliums ersetzt ist. Luthers Reformation steht, trotz zahlreicher Berührungen im Einzelnen, nicht auf einer Linie mit den Sectenbildungen des MA, noch weniger ist sie die Fortsetzung der innerkirchlichen Reformen des 15. Jhs, sondern bezeichnet eine neue Phase in der Entwicklung des Christenthums. So viel auch im Einzelnen Wiclif und die sog. Vorreformatoren in religiöser Erkenntniss und in Kritik des Bestehenden, andererseits die Gegner des Curialismus (Marsilius u. a.), zuletzt auch der Humanismus in seiner Kritik des Kthums und der Scholastik und durch seine Wendung ad fontes, zur Schrift und den KVätern, Weg bereitet haben, so

kommt doch Luther geschichtlich nicht als Sammler, Erneuerer und Vollstrecker ihrer Gedanken in Betracht. Nicht durch die Schule dieser, sondern auf ganz anderem Wege ist er zu seiner Lebensmission geführt worden: theologisch aus der nominalistischen Scholastik zu Augustin (theilweise auch zur deutschen Mystik), und über Augustin zu Paulus und der Schrift überhaupt; religiös aus dem Suchen nach den mannigfaltigsten Garantien jenseitiger Seligkeit zu dem Finden und Erfahren der Seligkeit als der Gewissheit der Sündenvergebung im Glauben an den in Christo offenbaren göttlichen Gnadenwillen. Auf Grund seiner durch die Schrift geleiteten und bestätigten Heilserfahrung zerbricht ihm der kath. Glaubens-, Gnaden- und KBegriff und damit zugleich das kath. Frömmigkeitsideal. Er legt an den entscheidenden Punkten einen neuen Grund in Erneuerung der religiösen Gedanken Pauli und im Verständniss des Wesens des Evangeliums. Die Entwicklung des kirchlichen Kampfes drängt ihn mit Nothwendigkeit aus der Papstkirche und nöthigt ihn zu einem Neubau, zunächst evg. Gemeinden, dann greifen die Fürsten (und Magistrate) ein und organisiren Landeskirchen. Die religiöse Frage wird zur nationalen, bald aber auch zur Interessenfrage der verschiedenen Stände. Unter langen Kämpfen, Läuterungsprocessen, Trennungen (Anabaptismus, Mysticismus, Antitrinitarismus) entscheidet sich die Spaltung Deutschlands in kath. und evg. Stände (Augsburger Religionsfriede), aber auch die Spaltung in luth. und ref. Confessionskirchen. Aber auf neuem Grund ist doch noch viel mit überkommenem Material gebaut, der evg. Glaubensbegriff verquickt sich aufs neue mit dem kath., die theologische Arbeit treibt unter den Kämpfen nach rechts und links schnell in eine neue Scholastik hinein. Die Kirchen, welche aus dem Kampf hervorgehen, sind lutherischerseits mehr Schulen der reinen Lehre und Erziehungsanstalten eines unmündigen Volkes, als priesterliche Gemeinden der Gläubigen. Der Kampf mit Rom treibt dazu, der Kirchen-, Traditions- und Papstautorität gegenüber die Autorität des unfehlbaren Bibelwortes aufzurichten, zugleich aber die Symbole resp. eine schnell befestigte Tradition reiner Lehre zum Auslegungskanon für die Schrift zu machen. Partikularismus der mannigfachsten Art lähmt die Actionsfähigkeit der deutschen Protestanten, schwächt sie Roms planmässigem Vordringen gegenüber und lässt sie viel von ihrem Besitzstand wieder verlieren; schliesslich vermögen sie sich nur noch durch ausserdeutsche Hilfe in den Schrecken des 30jährigen Krieges zu behaupten. Als eine selbständige kirchengeschichtliche Grösse tritt der Calvinismus in die

Entwicklung der Ereignisse ein: ein Epigone des Lutherthums, aber mit selbständigem Gepräge. Weniger durch tiefgreifende theologische Differenzen, als durch seinen theokratischen Zug vom Lutherthum unterschieden, erscheint er neben diesem, das, politisch selbstgenügsam, lediglich um die Reinheit des Evangeliums und dann der immer detaillirter entwickelten Lehre und um den Gewissenstrost des Einzelnen bekümmert ist, als eine politisch aggressive, des Herren Kriege führende Macht, überall zielbewusst ins öffentliche Leben eingreifend. Seine Geschichte wird daher eine Kriegs- und Märtyrergeschichte ohnegleichen. Freilich in Deutschland, wo er fast nur auf bereits luth. Boden als „Reinigung" des Lutherthums von papistischem Sauerteig siegreich vorschreitet und alle Gebiete erobert, welche von der Fortentwicklung des Lutherthums zur Theologie der FC abgestossen werden, verblasst sein theokratisches Wesen. Aber im Kampf mit seinem Todfeinde, der abgöttischen Papstkirche, im Westen Europas gelangt er zu reiner charakteristischer Ausprägung.

Das Ende des 30jährigen Krieges, die Mitte des 17. Jhs, ist der Abschluss der Reformationsperiode. Aber am Ende derselben zeigt sich in Deutschland in Calixt mit seinem weiten, geschichtlich orientirten Blick und seiner irenischen Stimmung der Prophet weiterer Entwicklungen des Protestantismus, während in England, für welches erst jetzt eine eigentlich nationale Reformation anhebt, durch die Gedanken der völligen Scheidung von Staat und Kirche, der Vertauschung der Landes- und Volkskirche mit der freien Association der Gläubigen, durch das Princip der Toleranz u. dgl. weiterer kirchlicher Entwicklung vorgearbeitet wird. Die römische Kirche hat inzwischen aus der Erschütterung, die die Reformation ihr gebracht, sich aufgerafft, im Jesuitenorden die Führer im Kampfe gefunden, im Tridentinum die Reformation abgewiesen, zugleich aber sich selbst so weit gefestigt, dass sie die Rückeroberung erfolgreich beginnen kann (Gegenreformation). Aber ihre grossen Siege, oft durch die Schwäche, Uneinigkeit und Kurzsichtigkeit der Gegner ihr zu leicht gemacht, oft durch ungeistliche Waffen errungen, schädigen die innere Entwicklung; der Retter des Katholicismus, der Jesuitenorden, wird sein Verhängniss: die Mechanisirung des religiösen Lebens, wie das Streben nach Macht bringen eine neue Verweltlichung mit sich. Die morgenländische Kirche, von den Vorgängen im Abendland fast völlig unberührt, scheidet einstweilen aus unserer Betrachtung aus, um erst am Schluss des Ganzen Gegenstand unserer Darstellung zu werden.

Erste Abtheilung.

Die deutsche Reformation bis 1555.

Quellen zur deutschen Ref.-Gesch.: Luthers WW. Wittb. 12 deutsche (1539—1559), 7 lat. Folianten (1545—1558); correcter Jena: 8 deutsche, 4 lat. Fol. 1555—1558; Eislebener Suppl. (J. Aurifaber) 2 Fol. 1564. 1565; Altenb. 1661—1664 10 Fol. (nur die deutschen); Leipz. 1729—1740 22 Fol. (deutsch); Halle (G. Walch) 24 Bde. 4° 1740—1753, die lat. in deutscher Uebers., mit beigefügten Urkunden und Schriften der Gegner; Erlangen-Frankfurt-Calw, (Irmischer, Schmidt, Enders) 67 Bde. deutsche, 1826—1857, ein Theil davon (1—20, 24—26) in zweiter wesentlich verbesserter Aufl. 1862—1885; 28 Bde. opp. exeg. lat., 3 Bde. Comm. in ep. ad Gal., 7 Bde. opp. var. argumenti; Briefwechsel (Enders) bis jetzt 5 Bde.; 8°; Weimar (Knaake u. A.) seit 1883 in 4°, bis jetzt I—VI, VIII, XII—XIV. Briefe ausserdem bei de Wette, 6 Bde. (der 6. von K. Seidemann), Berl. 1825—1856: Luthers Briefwechsel von Burkhardt. Leipz. 1866; Kolde, Analecta Lutherana. Gotha 1883. Tischreden: Förstemann-Bindseil. 4 Bde. Berlin 1844—1848. Bindseil, Colloquia 3 tom. Lemgo 1863—1866. Wrampelmeyer, Tageb. des C. Cordatus. Halle 1885. Seidemann, Lauterbachs Tagebuch. Dresd. 1872. Preger, Tischreden. Leipz. 1888. Lösche, Analecta Luth. et Mel. Gotha 1892. — Beste (commentirte) Volksausgabe (Auswahl): Braunschweig, 8 Bde. 1889—1892.

Melanchthons WW. Basil. 1541, 5 Fol.; Viteb. 1562. 4 Fol. Corpus Reformatorum ed. Bretschneider et Bindseil, 28 vol. 4°. Hal. et Brunsv. 1834 bis 1860 (Vol. 1—10 die Briefe). Vervollständigung der Briefe in Bindseil, Ph. Mel. Epistolae. Hal. 1874; C. Krause, Melanthoniana. Zerbst 1885; Hartfelder, Anal. Melanth. paedag. Leipz. 1892. Ueber Zwingli s. später. Briefwechsel d. J. Brenz ed. Pressel. Tüb. 1868; d. J. Jonas ed. Kawerau. 2 Bde. Halle 1884. 1885; des Bugenhagen ed. Vogt. Stettin 1888. Sonstige Quellenpublicationen: Löscher, Vollst. Ref.-Acta (1517—1519). 3 Bde. Leipz. 1720 ff. Tentzel-Cyprian, Hist. Bericht vom Anfang u. Fortg. d. Ref. 2 Bde. Leipz. 1717. 1718; darin ausser vielen „Nützlichen Urkunden" Spalatini Annales (bis 1543), F. Myconii hist. reform. Kapp, Kl. Nachlese nützl. Urkunden. 4 Th. Leipz. 1727 ff. Riederer, Nachrichten zur K.-, Gelehrten- u. Büchergesch. 4 Bde. Altdorf 1764—1768; Strobel, Miscellaneen, Beiträge u. Neue Beiträge. Nürnb. 1778 ff.; 1784 ff.; 1790 ff. Förstemann, Archiv f. d. G. d. Ref. Halle 1831. Ders., N. Urkundenbuch. Hamb. 1842. M. Lenz, Briefw. Landgr. Philipps mit Bucer. 3 Bde. Leipz. 1880—1891 (PpStA 5. 28. 47). Neudecker, Urkunden aus der Ref.-Zeit. Kassel 1836. Ders., Merkw. Aktenstücke. Nürnb. 1838. Ders., N. Beiträge. Leipz. 1841. 2 Bde. J. C. Seidemann, Erläuterungen zur Ref.-Gesch. Dresd. 1844; Beiträge zur Ref.-Gesch. 2 Hefte. Dresd. 1845. 1848. K. Lanz, Corr. des Kaisers Karl V. 3 Bde. Leipz. 1844—1846. G. Heine, Briefe an Karl V. (1530—1532). Berlin 1848. Polit. Corr. der Stadt Strassb., hrsg. von Virck u. Winckelmann. 2 Bde. Strassb. 1882. 1887. Nuntiaturberichte aus Deutschl., hrsg. von W. Friedensburg. 1. Abth. 2 Bde. 1533—1538. Gotha 1892. Hortleder, V. d. Ursachen des teutschen Kriegs. 2 Bde. Frankf. 1617. 1618. (1522—1558). A. v. Druffel, Briefe u. Akten zur Gesch. des 16. Jhs mit bes. Rücksicht auf Baierns Fürstenhaus. 3 Bde. München 1873—1880. — Lit.: Joh. Sleidanus, De statu religionis et reip. Carolo V. Caesare commentarii Argent. 1555; ed. am Ende 3 t. Francf. 1785. A. Scultetus, Annalium evangelii saec. 16 per Europ. renovati decades I et II (1516 bis 1536) in v. d. Hardt, Hist. litteraria ref. Frcf. 1717. V. L. v. Seckendorf, Comment. historicus et apolog. de Lutheranismo 1517—1546). ² Lips. 1692. Salig, Vollst. Hist. d. CA. (1517—1562). 3 Thle. Halle 1730—1745. Gerdesius, Introductio in hist. Evglii sec. 16 passim per Europam renovati. 4 t. Groning. 1744. Marheineke, Gesch. der teutschen Ref. 4 Thle. Berl. 1831 bis 1834. L. Ranke, Deutsche Gesch. im ZA d. Ref. Berl. 1839. 6 Bde. WW. Bd. 1—6. K. Hagen, Deutschlands lit. u. rel. Verhältnisse im Ref.-ZA. 3 Bde. Erl. 1841—1844. J. Döllinger, Die Ref., ihre innere Entwicklung und

ihre Wirkungen. 3 Bde. ²Regensb. 1848. K. F. A. Kahnis, D. d. Ref. I. Leipz. 1872. J. Janssen, Deutsche Gesch. seit dem Ausg. d. MA. Bd. 2 u. 3. Freib. 1879—1881. F. v. Bezold, Gesch. d. deutschen Ref. Berlin 1886 ff. G. Egelhaaf, Deutsche Gesch. im 16. Jh bis zum Augsb. Rel.-Frieden. 2 Bde. Stuttg. 1889. 1892. F. B. v. Buchholtz, Gesch. d. Regierung Ferdin. I. 8 Bde. und Urkundenband. Wien 1831—1838. v. Rommel, Philipp d. Grossm. 2 Bde. u. Urkundenbd. Giessen 1830 ff. H. Baumgarten, Gesch. Karls V.; bisher 3 Bde. Stuttg. 1885—1892. (Hefele) Conciliengesch. Bd. 9 v. Hergenröther (1517—1536). Freib. 1890.

Lutherbiogr.: Melanchthons kurzer Abriss von 1546 in CR VI 155 ff. (ursprünglich Vorrede zu Tom. II der Wittenb. Ausgabe der Werke Luthers); Joh. Cochleus Commentaria de actis et scriptis Lutheri. Mogunt. 1549 (gut unterrichtet, aber feindselig und selbstgefällig). M. Ratzeberger, Handschriftl. Gesch. über Luther und seine Zeit, hrsg. von Neudecker. Jena 1850 (vom Parteistandpunkt des antiphilippistischen Lutheraners aus). J. Mathesius, Historien von des ehrwürd. D. M. Lutheri Anfang, Lere, Leben und Sterben. Nürnberg 1566 und seitdem in zahllosen Aufl. (Predigten des treuherzigen und pietätvollen Schülers); J. Köstlin, M. Luther. 2 Bde. ²Elberf. 1883. Th. Kolde, M. L. 2 Bde. Gotha 1884—1893. (Diese beiden wissenschaftlich selbständigen Arbeiten machen die grosse ältere Literatur antiquirt.) Dazu G. Plitt, Einleitung in die Augustana. Bd. I. Gesch. der evg. K. bis zum Augsb. Reichstag. Erl. 1867. (Die sechsbändige Lutherbiographie des Convertiten G. Evers. Mainz 1883—1891 ist gehässige, nur als Pamphlet zu würdigende Tendenzschrift. Gegen diese wie gegen die zahlreiche ultramontane Lutherliteratur der letzten Jahre, ihre Missverständnisse und Entstellungen vgl. W. Walther, Luther im jüngsten röm. Gericht. 4 Hefte. Halle 1886—1892.)

Erstes Capitel.

Luthers Bruch mit Rom.

1. Luthers Entwicklungsgang bis zum Beginn des Kampfes.

Qu.: WA I, III u. IV; Enders I. Lit.: K. Jürgens, Luther von seiner Geburt bis zum Ablassstr. 3 Bde. Leipzig 1846. 1847. J. Köstlin in StKr 1871, 7 ff. Th. Kolde, Die deutsche Augustinercongreg. und Joh. v. Staupitz. Gotha 1879. H. Hering, Die Mystik Luthers. Leipz. 1879. F. W. Kampschulte, Die Univ. Erfurt. 2 Bde. Trier 1858. 1860. Oergel, Beitr. z. Gesch. des Erf. Humanismus, in Mitth. d. Ver. f. d. Gesch. u. Alterthumskunde von Erf. XV. O. Schmidt, Luthers Bekanntsch. mit den Klassikern. Leipz. 1883. Zu Staupitz: seine Opera ed. Knaake I. Potsdam 1867; dazu Ritschl in JdTh 1869, 555 ff. Grimm in ZhTh 7, 2, 58 ff.; N. Paulus in JGG XII 309 ff. 773 ff. Ders. in JGG XII 68 ff. über die Romreise. Dieckhoff, Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt. Rostock 1887. Loofs, DG ³ 318 ff. F. Nitzsch, L. u. Arist. Kiel 1883; F. Bahlow, L.s Stellung z. Philos. Berl. 1891.

Die deutsche Reformation beginnt mit dem inneren Entwicklungsgang einer Persönlichkeit, die an sich selbst die religiöse und kirchliche Erziehung zu katholischer Frömmigkeit voll erprobte, aber in dem Streben nach Heilsvergewisserung auf dem Wege religiöser Erfahrung zu einem neuen Verständniss des Evangeliums gelangte, dessen praktische Consequenzen den treuen Sohn der Kirche unaufhaltsam in Conflict mit den Organen der kath. Kirche führen mussten. Bis zum Jahr 1521 ist die Reformationsgeschichte daher fast identisch mit der Geschichte des Werdens und Suchens und Kämpfens Martin Luthers.

Luther entstammt einer deutschen Bauernfamilie, die in Möhra in Thüringen ansässig war. Von dort war der Vater, Hans Luther, nach Eisleben eingewandert, um Bergmannsarbeit zu suchen; hier wurde ihm am 10. November 1483[1]) von Margarethe geb. Ziegler (StKr 1881, 684 ff.) sein Sohn Martin geboren. Schon nach wenigen Monaten zog die Familie weiter nach Mansfeld, wo sie aus anfänglicher Armuth allmählich zu besserer Vermögenslage und zu geachteter Stellung sich emporarbeitete. Beide Eltern waren katholisch fromme Leute, der Vater freilich zugleich Mönchen und Geistlichen wenig geneigt (vgl. EA 44, 235). In harter Erziehung verschüchtert, machte der Knabe in den Schulen zu Mansfeld und Magdeburg nur langsame Fortschritte; erst in Eisenach, wo er zeitweise in dem angesehenen Hause des Kaufmanns Cotta[2]) Aufnahme fand und feinere Lebensart kennen lernte, kam er zu freierer Entwicklung und entfaltete nun auch seine reichen Gaben. 1501 bezog er die Universität Erfurt, um nach des Vaters Wunsch Rechtswissenschaft zu studiren. Hier herrschte noch durchaus der mittelalterliche Geist und Lehrbetrieb, wenn auch neben den Vertretern der Scholastik eine Minorität von Humanisten da war. Wenn er nun auch hier ein humanistisches Colleg (über Reuchlins Sergius) gehört und in privatem Studium sich mit den Alten (besonders Virgil, Cicero, Terenz) vertraut gemacht, auch mit einzelnen jüngeren Humanisten persönliche Freundschaft geschlossen hat, so ist er doch der humanistischen Geistesrichtung fern geblieben. Dem Bunde, der sich hier um den Gothaer Canonicus Konrad Mutian[3]) sammelte, hat er nie angehört. Er galt den Gliedern desselben als „der Philosoph", daneben doch auch als ein „hurtiger, fröhlicher Geselle" und als „Musicus". Zu den Klassikern aber zog ihn nicht ein sprachliches oder ästhetisches Interesse, sondern das Gefallen an ihrer praktischen Lebensweisheit. 1505 Mag. art. geworden, wollte er eben das juristische Fachstudium beginnen, als er plötzlich (17. Juli) im Augustinerkloster verschwand. Die Frage „wie kriege ich einen gnädigen Gott?" hatte ihn ergriffen; eines Freundes plötzlicher Tod und eines Gewitters Schrecken hatten ihn tief erschüttert und zu dem Gelübde getrieben: „Hilf, liebe St. Anna, ich will ein Mönch werden." Durch „fromm werden und genug thun" wollte er den gnädigen Gott sich schaffen; dazu sollte ihm das „Ganzopfer" des Lebens in mönchischer Selbstopferung dienen. Er wählte ein Kloster vom Orden der Augustinereremiten de observantia (vgl. Bd. II S. 405, 537). Der Erfurter Convent gehörte der durch Proles geordneten, jetzt unter dem Vicariat von Joh. v. Staupitz stehenden „deutschen Congregation" an. In den Conventen, welche unter die Leitung dieser für mönchische Heiligkeit eifernden Männer gekommen waren, war es vielen ein Ernst mit den Mönchsidealen; daneben fand sich wissenschaftliches Streben, Eifer in Seelsorge und Predigt, Pflege der in der zweiten Hälfte des 15. Jhs beliebt gewordenen Bruderschaften. Von einer evangelisch gearteten, freieren Theologie des Ordens, die man häufig vorausgesetzt hat, findet sich

---

[1]) Dies Geburtsjahr (nicht 1484) darf als sicher betrachtet werden, wenn auch L. selbst in späteren Jahren in seinen Angaben geschwankt hat.

[2]) Die „jugendliche" Frau Ursula Cotta hat sich vor neuerer Forschung in eine wahrscheinlich bereits bejahrte Matrone verwandelt; vgl. Schneidewind, Das Lutherhaus in Eisenach. 1883.

[3]) Vgl. Krause, Briefwechsel des Mutianus Rufus. Kassel 1885. Gillert, Briefwechsel des Conr. M. Halle 1890.

keine Spur. Die Ordenstheologen vertheidigten den päpstlichen Absolutismus, waren eifrige Förderer des Mariencultus, streitbare Advocaten des Ablasswesens u. dgl.[1]) Luther nahm es mit seinem Mönchthum sehr ernst — der Vater grollte. Nach dem Noviciat, einer Zeit vielfacher Selbstverläugnung für den jungen Magister, that er Profess und begann nun das Studium der scholastischen Theologie, wobei die späteren Scholastiker Occam[2]), d'Ailly, Gerson, Biel bevorzugt wurden, deren Scharfsinn ihn anlockte. Aber über allen Fortschritten im Studium vergisst er die Gerechtigkeits- und Seligkeitsfrage nicht. „Ist je ein Mönch durch Möncherei gen Himmel kommen, so wollte ich auch hineingekommen sein." Er kann sich an Askese nicht genug thun; aber je ernstlicher er mit den Sünden kämpft, um so mehr entdeckt er an sich Zorn, Neid, Hochmuth. Im Convent bewundert wegen der Strenge seines Lebens, quält er sich selbst mit dem Gefühl der Gottverlassenheit. Staupitz[3]), auf einer seiner Visitationen auf ihn aufmerksam geworden, nahm sich seelsorgerlich seiner an. Zwar die erschütternde Tiefe der Seelennöthe Luthers verstand auch er nicht, aber er verwies ihn von dem Grübeln über die Gnadenwahl auf die Thatsache der Versöhnung, auf den Hirten Jesus, der Niemand aus seiner Hand reissen lasse. Busse, so lehrte er ihn, beginne nicht mit der Furcht vor dem strafenden Gott, sondern mit der Liebe zu dem Gott, der Sünder gerecht machen wolle. Auf seinen Rath beginnt er die Schrift, daneben Augustin und Bernhard zu studiren. Dies Selbststudium führt ihn weiter. 1507 empfing er die Priesterweihe und hielt seine Primiz. Im Jahre darauf verschickt ihn auf Ordensbeschluss sein Kloster in das zu Wittenberg, damit er dort an der neuen Universität (1502 gegründet) seine theologischen Studien beende und selber akademische Thätigkeit beginne. So wurde er dort 1509 baccal. und sententiarius; dann aber rief ihn Erfurt plötzlich zurück. Streitigkeiten zwischen Staupitz und einer Reihe der ihm untergebenen Convente, zu denen auch der Erfurter (aber nicht der Wittenberger) gehörte, erregten die deutsche Congregation; Luther aber war bei dem Vertrauen, das ihm Staupitz zugewendet, und dem Ansehen, das er unter den Brüdern genoss, geeignet zum Unterhändler und Sachwalter. Dieser Streit veranlasste auch 1511 seine Entsendung als Deputirter der sieben streitenden Convente an den Papst. Diese Romreise, auf der er den Standpunkt der Klöster mit Glück an der Kurie vertrat, ist ihm später mit ihren trüben Einblicken in welsche, römische Frömmigkeit äusserst lehrreich geworden, hat aber damals seine Ergebenheit gegen Papstthum und Kirche durchaus nicht erschüttert. Wieder nach Wittenberg zurückgekehrt, beendete er seine theologische Promotion, wurde im Herbst 1512 Dr. theol. Gegen den Brauch hielt er jetzt ausschliesslich exegetische Vorlesungen: Psalmen, Römerbrief, Galaterbrief. 1515 wurde er Districtsvicar über elf Klöster in Sachsen und Thüringen und widmete sich mit seelsorgerlichem Ernst der Leitung der ihm anvertrauten Brüder. Daneben begann er auf Staupitz' Drängen

[1]) Fleissiges Lesen der hlg. Schrift war nicht erst durch Staupitz eingeführt, sondern schon in älteren Constitutionen vorgeschrieben, vgl. N. Paulus, Joh. Hoffmeister. Freib. 1891 S. 7.

[2]) „Sum Occanicae factionis", bekennt Luther 1520, EA opp. v. a. V 137.

[3]) Erst unter dem Einfluss der Entwicklung L.s hat auch St. eine Fortentwicklung erfahren. Damals ist er einfach der praktisch erfahrene Christ gewesen, der L. — ohne bestimmtes System — berathen hat.

sich auch der Predigt zuzuwenden, in der seine praktisch volksthümliche Art bald die scholastischen Predigtformen durchbrach. Auch die Schriften der späteren deutschen Mystiker (Tauler [Bd. II S. 464] und „Deutsche Theologie" [Bd. II S. 467]) ziehen ihn mächtig an, ohne dass doch die specifisch mystischen Speculationen ihn gefangen genommen hätten.

In dieser Zeit des Studirens und ersten Lehrens vollzieht sich die Grundlegung der neuen „Theologie" Luthers in einer Reihe religiöser Grundgedanken, die zumeist als ein neues Verständniss einzelner Schriftstellen in ihm aufleuchteten: so Röm. 1, 17, Gottes Gerechtigkeit bedeute nicht die, qua deus iustus est et peccatores iniustosque punit, sondern die, qua nos deus misericors iustificat per fidem; so 1. Mos. 4, 5, dass erst die Person gerecht sein müsse, ehe Gott wohlgefällige Werke von ihr gethan werden könnten, aber nicht die Person durch die Werke gerecht werde; so nach Jes. 28, 21 (Vg) die Unterscheidung von Gottes opus alienum (dem Zürnen und Zerschlagen des Sünders) und opus suum (dem Begnadigen und Vergeben). Iustificatio identificirt sich ihm immer bestimmter mit dem Begriff der Sündenvergebung, wird zugleich aber auch principiell als sanctificatio, als Weckung neuen Lebens, gedacht; gratia wird ihm wieder (nach biblischem Sprachgebrauch) zur Bezeichnung der Gesinnung Gottes gegen uns = misericordia; fides immer entschiedener = Vertrauen auf Gottes Zusage und Christi Werk. Mit diesen schlichten religiösen Grundanschauungen verbindet sich, unter Einwirkung Augustins, die Gewissheit von der absoluten Unfähigkeit des natürlichen Menschen zum Guten, mit ihren prädestinatianischen Folgerungen. Dabei tritt er in einen immer schärferen Gegensatz gegen die Frömmigkeit seiner Zeit (nicht gegen Lehre und Verfassung der Kirche), deren Oberflächlichkeit, Aeusserlichkeit, Selbstgerechtigkeit er im Colleg wie auf der Kanzel bekämpft; zugleich werden die am Ende des MA besonders eifrig gepflegten Formen der Devotion im Heiligencult, Wallfahrten u. dgl. immer schärfer von ihm kritisirt und als Zerrbilder echter Religiosität erkannt [1]).

Fast unberührt lassen ihn dagegen die Händel der Humanisten mit den Dominicanern (Bd. II S. 533); zwar erklärt er sich im Streit Reuchlins mit den Kölnern gegen die letzteren, aber weil es in der Kirche des Herrn nöthigere Dinge zu thun gebe als Judenbücher zu verbrennen, und das berühmte Pamphlet der jüngeren streitlustigen Humanisten, die Epistolae virorum obscurorum verletzen ihn durch ihren Ton: „votum probo, opus non probo" (Enders I 62). Auch dem Erasmuscultus jener Tage steht er kühl gegenüber; so werthvoll ihm

[1]) Vgl. bes. die Predigten über die zehn Gebote (seit Juni 1516), WA I 394 ff. und dazu BA VII 43 ff.

das griechische N. T. (1516) und die Adnotationes dazu sind (Bd. II S. 533), und so sehr er die Gelehrsamkeit des Erasmus anerkennt, er spürt deutlich die Verschiedenheit des Geistes; fühlt sich Erasmus zu Hieronymus, so Luther zu Augustin hingezogen. Wohl aber beginnt er auf eigene Hand einen Kampf gegen die dominirende Stellung des Aristoteles im Betrieb der Theologie, in dessen Ethik er die wissenschaftliche Quelle des pelagianischen Zuges der scholastischen Theologie erblickt; „von Aristoteles zurück zu Paulus und Augustin" wird die Parole einer neuen „Wittenberger" Theologie, für welche Luther mehr und mehr seine Collegen (Carlstadt, Amsdorf u. a.) und seine Schüler begeistert.

2. Der Ablassstreit.

Lit.: Kapp, Schauplatz des Tetzel'schen Ablass-Krams. ² Leipz. 1720. Ders., Sammlung einiger zum .. Ablass .. gehörigen Schrifften. Leipz. 1731. Gröne, Tetzel und Luther. Soest 1853. Ders., Der Ablass. Regensb. 1863. Körner, Tetzel. Frankenberg 1880. Bratke, Luthers 95 Thesen. Göttingen 1884. Dieckhoff, Der Ablassstreit. Gotha 1886. Grube in lit. Rundschau für das kath. Deutschl. 1889, Nr. 6. J. May, Card. Albrecht II. von Mainz u. Magdeb. 2 Bde. München 1865—1875. G. Kawerau, Sobald das Geld im Kasten klingt. Barmen 1889.

Dem kriegerischen Julius II. war 1513 der Medicäer Leo X. gefolgt (II S. 527), der Mann des feinen Lebensgenusses und der Interessen der Renaissance[1]) und der geschickte Finanzpolitiker. Der allgemeine Türkenzehnte der Christenheit, den ihm das 5. Lateranconcil 1517 bewilligt hatte und Finanzoperationen wie die Ernennung zahlreicher Cardinäle, die Schaffung neuer Aemter, Ehrenstellen, eines Ritterordens u. dgl. genügten nicht zur Füllung der Kassen; auch er griff zu dem beliebten Mittel der Ablassbewilligungen.

Julius II. hatte bereits 1506 einen Ablass für den Neubau der Peterskirche (an Stelle der altberühmten Basilica) ausgeschrieben und durch Franciscaner in Italien und den slavischen Ländern verkündigen lassen (BM V 481 f.). Darauf hatte 1514 Arcimboldi in Norddeutschland und im skandinavischen Norden denselben Ablass ausgeboten, in der Schweiz Franciscaner. Nun waren 1513 und 14 dem jugendlichen (geb. 1490) Bruder des brandenburgischen Kurfürsten Joachim I., Markgrafen Albrecht die Erzbisthümer Magdeburg und Mainz zugefallen, die Administration des Halberstädter Bisthums kam hinzu. Seinen Mainzer Wählern hatte er versprochen, die hohen päpstlichen Bestätigungskosten selber zu zahlen, die Fugger schossen ihm das Geld dazu vor. Auf seine Bitte und für ein Handgeld von 10 000 Ducaten übertrug ihm darauf Leo am 15. April 1515 das Recht, acht Jahre lang diesen Ablass in seinen kirchlichen Sprengeln sowie in den brandenburgischen Landen zu publiciren; die Hälfte des eingehenden Geldes war nach Abzug der Kosten an die päpstliche Kasse abzuführen. Da man aber in Rom das Anrecht des EBs an der

[1]) Die deutschen Humanisten jauchzten ihm daher anfangs laut zu; so noch 1518 Petr. Mosellanus, de variarum linguarum cognitione, Ausg. Jenae 1634 p. 9 f.

zweiten Hälfte der Gelder nicht ausdrücklich aussprach, wartete dieser mit der Eröffnung des Handels, bis endlich diese Sache geklärt war. So kam das Geschäft erst 1517 in Gang. Der Dominicaner Joh. Tetzel[1]) aus Leipzig, seit 1502 schon mannigfach als geschickter Ablassagent thätig gewesen, trat in Albrechts Dienste und durchzog im Sommer das Magdeburger und brandenburgische Land. Es war ein Ablass in forma Jubilaei, durch welchen fictiv Rom mit seinen Gnadenstätten, die man sonst als Wallfahrer aufsuchte, bequem den Leuten vor die Thür gebracht wurde: „perpendat populus, quod hic est Roma“[2]). Was für Gnaden er darbot, verkündigte die darüber von Albrecht (nach früheren Mustern) erlassene Instructio summaria pro subcommissariis[3]), und die Methode der Anpreisung dieser Gnaden lehrten von Tetzel für seine Gehilfen aufgesetzte Musterpredigten[4]). Viererlei war hier zu gewinnen: 1. unter Voraussetzung vorangegangener Beichte für gewisse Andachtsübungen und eine nach der Vermögenslage taxirte contributio in cistam eine plenaria remissio omnium peccatorum, d. h. Wiedererlangung der gratia dei und völlige Tilgung aller poenae in purgatorio luendae; 2. durch Kauf eines „Confessionale“ die facultas eligendi confessorem idoneum, der u. a. auch in den dem apostolischen Stuhl reservirten Fällen semel in vita et in mortis articulo absolviren, von Gelübden dispensiren, auch einmal im Leben und in Todesgefahr vollen Ablass (wie ad 1) gewähren könne; 3. durch Erlegung von Ablassgeld konnte man für sich und für die Eltern, wenn sie in charitate decesserunt, die participatio omnium bonorum ecclesiae universalis erlangen; endlich 4. auch für eine Contribution nach Taxe die plenaria omnium peccatorum remissio für bestimmte Seelen im Fegfeuer; diese wende der Papst auf Grund der charitas in qua defunctus decessit und der contributio viventis diesen Seelen per modum suffragii zu. — Es war somit genau die Ablasstheorie hier vertreten, welche zwar nicht durch Concilsbeschluss, aber durch die Autorität angesehener Theologen und durch die kirchliche Praxis eine gewisse kirchliche Sanction schon längst erlangt hatte. Der Ablass bezieht sich nicht auf die Sündenschuld, aber auch nicht nur auf den Erlass der von der Kirche verhängten Censuren, sondern auf die von Gottes Gerechtigkeit dem Sünder hier resp. im Fegfeuer zugemessenen Sündenstrafen. Die Ablasslehre bildet ein Complement der Lehre vom Sacrament der Busse. Indem nun aber die späteren Scholastiker ziemlich allgemein schon die attritio, die unvollkommene, aus Furcht vor der Strafe hervorgehende Reue („Galgenreue“) für hinreichend erklärten, um die sacramentliche Sündenvergebung zu erwerben, die Strafen selbst aber der Ablass hier und im Fegfeuer bequem beseitigte, so waren damit Seligkeits- und Straflosigkeitsgarantien ohne wirkliche Sinnesänderung geschaffen, welche die Religiosität des Volkes ruinirten. Dass ausserdem die Kurie wie die Prälaten diese Ablassbewilligungen rein als Finanzspeculationen betrieben, war offenkundig; und dass beim Vertrieb dieser geistlichen Waare der lauteste „Clamant“ den Unternehmern der Finanzoperation am willkommen-

---

[1]) Eine Lebensbeschreibung, welche allen Anforderungen genügt, haben wir noch nicht, noch gelten die tadelnden Worte Schirrens in Arch. f. d. Gesch. Livlands VIII S. 198 f.; z. Z. bietet Körner das Beste.

[2]) Kapp, Schauplatz S. 44.

[3]) Bei Kapp, Sammlung S. 117 ff.

[4]) v. d. Hardt, Hist. litter. ref. IV 14 ff. Kapp, Schauplatz S. 43 ff.

sten war, ergiebt sich von selbst; dass auch ungescheut Ablassgeld hernach oft zu ganz anderen als den vorgegebenen geistlichen Zwecken verwendet wurde, blieb nicht verborgen[1]).

Tetzel, nicht eben schlimmer als andere seines Gewerbes, ein Prediger, der ohne die herkömmliche Ablasslehre gerade zu entstellen, die Farben recht wirksam aufzutragen verstand, in seinem Lebenswandel nicht rein, durch sein anspruchsvolles Auftreten schon mehrfach in Händel verwickelt, war im Herbst 1517 in Jüterbogk und Zerbst mit seinem Handel Wittenberg sehr nahe gekommen — für das Kurfürstenthum Sachsen war ihm das Geschäft verboten — und Schlimmes wurde von seiner Art der Anpreisung des Ablasses erzählt[2]), schlimme Wirkungen erlebte L. im Verkehr mit Gemeindegliedern, die hingelaufen waren, confessionalia zu kaufen — er sah die Lehre von der Busse des Christen in völlige Verwirrung gebracht. So entschloss er sich, nachdem er mehrfach zur Gemeinde über den Ablass gepredigt, durch 95 Disputationsthesen[3]), die er am 31. October, als dem Vorabend des Allerheiligenfestes, des mit Ablass ausgestatteten Kirchweihfestes der Schlosskirche, an der Thür dieser Kirche nach akademischem Brauch anschlug, sich und Andern Klärung zu verschaffen, was es eigentlich um den Ablass sei, den die Kirche billigte und der doch solche Schädigungen der Religiosität des Volkes nach sich zog. Seinen Vorgesetzten, dem EB Albrecht und dem brandenburgischen Bischof Hier. Scultetus übersandte er seine Thesen und machte sie auf das bedenkliche Treiben aufmerksam.

Die Thesen sind nichts weniger als ein Reformationsprogramm. Er löst in ihnen die gefährliche Identificirung von Busse und Busssacrament auf; das ganze Leben der Gläubigen soll Sinnesänderung sein. Die Ablasscompetenz des Papstes sucht er auf den Erlass der kanonischen Kirchenstrafen und damit auf die Lebenden einzuschränken; auf der einen Seite entwickelt er evg. Gedanken, deren Consequenz die Negirung eines kirchlichen Mittleramtes in Bezug auf die Vergebung von Schuld und Strafe ist, andererseits sucht er noch Ab-

---

[1]) Vgl. hierüber Bomhovers „Schone historie“ (c. 1508) im Archiv f. d. Gesch. von Liv-, Est- und Curland. VIII (1861) S. 170 ff., 191 f.

[2]) An der Echtheit des Tetzelwortes „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt“, ist nicht zu zweifeln. Silvester Prierias erklärte es für eine mera et catholica veritas (EA opp. v. a. I 357). Tetzel hat es hernach durch seine Thesen (EA opp. v. a. I 300 vgl. Wimpina, Anacephalaeosis 1528 Bl. 44b) nicht abgestritten, sondern vielmehr überboten; noch schneller als das Ablassgeld den Boden der Kiste erreicht, ist die Seele aus dem Fegfeuer erlöst.

[3]) Facsimiledruck, Berlin 1892; WA I 229 ff., in neuer Verdeutschung BA I 99 ff.

solution wie Ablass als „declaratio remissionis divinae“ zu verstehen. Er tröstet sich damit, dass dem Papst die Praxis der Ablassprediger unbekannt sei und hält es daher für kirchliche Pflicht, dem Volk zu sagen, dass jener mehr nach ihrem Gebet als nach ihrem Gelde Verlangen trage. Das Bestreben, den Heilsweg für den Sünder klar zu stellen, tritt ebenso hervor, wie das Bemühen, der kirchlichen Ordnung der Ablässe einen dabei erträglichen Sinn abzugewinnen. Auch gut kath. Kreise freuten sich dieses Protestes gegen den Ablasskram [1]).

Zu der von L. provocirten Disputation meldete sich Niemand; eine Antwort Albrechts blieb aus. Gleichwohl ging diesen die Sache nahe an, da die Ablasseinnahmen unter solchem Einspruch leiden mussten, zumal eben von Rom aus gerügt worden war, dass die Commissare durch zu grossen Aufwand „das heil. Negotium“ schädigten. Tetzel erhielt wegen unschicklichen Benehmens seiner Leute einen Verweis, im Uebrigen sollte der Handel weiter fortgesetzt werden. L.s Bischof dagegen warnte in freundlich gehaltener Antwort, lieber zu schweigen und der Gewalt der Kirche nicht zu nahe zu treten. Tetzel selbst aber replicirte in (von Conr. Wimpina [2]) verfassten, in Frankfurt a. O. angeschlagenen) Thesen, welche correct jene mittelalterliche Ablasslehre entwickeln — Ablass erstreckt sich auf sämmtliche Sündenstrafen, auch auf die Seelen im Fegfeuer; Vergebung erlangen auch schon die attriti et per confessionem contriti, minima contritio sufficit ad peccatorum remissionem —; L. antwortete 1518 mit dem „Sermon von Ablass und Gnade“ [3]). Tetzel erwiderte in seiner „Vorlegung wyder eynen vormessen Sermon“ [4]) und darauf in einer zweiten Thesenreihe (Mai 1518); worauf L. im Juni mit seiner „Freiheit eines Sermons päpstl. Ablass belangend“ diesen Streit schloss.

Inzwischen vollendete er eine eingehende Erläuterung seiner 95 Thesen (Resolutiones), die er, das Urtheil der Kirche erwartend, dem Papst widmete [5]) und seinem Bischof mit demüthigem Begleitschreiben übersendete. Bedeutungsvoll, wenn auch noch unklar und ohne Consequenz, wird hier vom Papst als fehlsamen Menschen auf das Urtheil eines Concils, aber auch auf dieses nicht bedingungslos recurrirt, die päpstliche Gewalt über die Kirche nur nach Röm. 13, 2 anerkannt; ein neuer Kirchenbegriff macht sich dem herrschenden gegenüber bemerkbar.

Joh. Eck von Ingolstadt, der bisher sich freundschaftlich Luther genähert hatte, war der erste, der in die Fehde Luthers mit Tetzel eingriff. Im März kam sein nur handschriftlich verbreiteter Aufsatz „Obelisci“ in Luthers Hände:

---

[1]) Gess in ZKG IX 590.

[2]) Wimpina Anaceph. I Bl. 39 bezeichnet sich selbst (nos) als den Verfasser.

[3]) Vgl. gegen WA I 239 Kolde in GGA 1884 S. 986 f.

[4]) Bei Kapp, Sammlung S. 317 ff.

[5]) Ueber einen noch unterwürfiger gehaltenen Entwurf zu diesem Briefe vgl. ThLB 1892, 360.

krittelnde Bemerkungen zu seinen Thesen, die ihn als „Böhmen“ und als den „novus Propheta, qui egreditur terminos, quos constituerunt patres nostri“ anklagten. Umgehend antwortete Luther, gleichfalls nur handschriftlich, in den „Asterisci“[1]).

3. Die Verhandlungen mit Cajetan und Miltitz.

Lit.: Jäger in ZhTh 28, 431 ff. Seidemann, Miltitz. Dresden 1844.

Der Papst hatte den Ablassstreit zunächst als Mönchsgezänk betrachtet; dann gab er dem Augustinergeneral Auftrag, „den Menschen zu besänftigen“. Ehe dieser jedoch einen Schritt unternahm, erhob sich der Dominicaner Silvester Mazzolini Prierias, mag. palatii und päpstlicher Büchercensor, und schrieb binnen drei Tagen eine Gegenschrift (Juni 1518), die Tetzel durchweg in Schutz nahm, auch wegen des Wortes vom Geld im Kasten; wichtiger noch war es, dass er eine Reihe stramm curialistischer Sätze[2]) über die Kirche, die im unfehlbaren Papste virtualiter zusammengefasst ist, an die Spitze stellte; wer sich von der Lehre Roms und des Papstes entfernt, ist Ketzer, also auch Jeder, der da sagt, ecclesiam Romanam non posse facere id quod de facto facit. L. stellte diesem Gegner die Infallibilität der hl. Schrift entgegen. Aber bereits rüstete sich Rom zum Ketzerprocess gegen ihn. Römische Richter (unter ihnen Prierias) wurden bestellt und am 7. August traf die Citation nach Rom in Wittenberg ein. Gleich darauf wurde auch der sächsische Provincial der Augustiner vom Ordensgeneral angewiesen, ihn einkerkern zu lassen[3]). L. bat Friedrich d. Weisen um Verwendung in Rom, dass er in deutschen Landen vernommen würde. Dieser, zur Zeit in Augsburg auf Maximilians letztem Reichstage, brachte es durch Verhandlung mit dem päpstlichen Legaten, Cardinal Cajetan (II 527), dahin, dass die Vernehmung L.s auf deutschem Boden, in Augsburg, durch den Legaten am Ende des Reichstags zugebilligt wurde. Am 7. October stellte sich L. in Augsburg ein und wartete zunächst auf Begehr der kurfürstlichen Räthe den kaiserlichen Geleitsbrief ab.

Am 12. October trat er vor den gelehrten Dominikaner, der ihn väterlich empfing, aber kurzweg den Widerruf seiner Irrthümer, das Versprechen, sie künftig nicht zu erneuern, und das Gelübde, sich jeder Verwirrung der Kirche zu enthalten, forderte. Bei der sich entspinnenden Unterredung über die vom Cardinal gemeinten Irrthümer Luthers stiess der Kurialismus dieses hart mit Luthers Wort, dass päpstliche Decretalien oft die Schrift verkehrt hätten, zu-

[1]) Beide Schriften kamen erst 1545 zum Druck.

[2]) EA opp. v. a. I 346 f.

[3]) ZKG II 476. Kolde, Augustinercongr. S. 411 f.

sammen. Am nächsten Tage verlas Luther eine „Protestation", in der er seine bisherigen Schriften dem Urtheil der Kirche et omnibus melius sentientibus unterwarf, sich auch bereit erklärte, das Urtheil der Universitäten Basel, Freiburg, Löwen, Paris anzunehmen. Der Cardinal forderte dagegen kurzweg Widerruf, gestattete aber schliesslich Einreichung einer schriftlichen Verantwortung. Als er diese am 14. überreichte, forderte Cajetan zum dritten Male Widerruf, liess Luther nicht zu Worte kommen und entliess ihn ungnädig mit Androhung des Bannes. Staupitz entband in dieser kritischen Lage Luther vorsichtig von der Ordensregel und verliess selber die Stadt, um nicht gegen den Freund etwa einschreiten zu müssen. Dieser appellirte jetzt (16. Oct.) in aller Form a papa non bene informato ad melius informandum, erstattete dem Cardinal hievon Anzeige und verliess darauf, da dieser in verdächtigem Schweigen verharrte, in heimlicher Flucht die Stadt — nicht ohne Grund, denn schon am 23. August war die päpstliche Ordre ergangen, Martinum „haereticum" zu verhaften und nach Rom zu schaffen[1]).

Daheim angelangt, veröffentlichte er die Acta Augustana[2]). Inzwischen hatte Cajetan von Friedrich L.s Auslieferung nach Rom oder mindestens seine Verjagung aus Sachsen gefordert; der Kurfürst stellte sofort das Schreiben L. zu, worauf dieser bat, ihn nicht auszuliefern; das Land zu räumen sei er erbötig. Aber da er sich ja bereit erklärte, sich widerlegen zu lassen, so wollte der Kurfürst zur Zeit die Zierde seiner Universität noch nicht ziehen lassen. L. appellirte inzwischen (25. Nov.) feierlich vom Papst ans Concil. In Rom aber zögerte man mit dem Bann und scharfem Eindringen auf Friedrich, da man aus politischen Gründen (Kaiserwahl) ihn sich geneigt erhalten wollte. Der päpstliche Kammerherr, Karl v. Miltitz, ein sächsischer Edelmann, erhielt den Auftrag, bei Ueberbringung der dem Kurfürsten zugedachten „goldenen Rose" zugleich L.s Auslieferung nach Rom zu betreiben. Auf deutschem Boden angelangt erfuhr er aber mit Staunen, welches Interesse weite Kreise der Nation bereits an L.s Sache nahmen, und so entschloss er sich, die goldene Rose einstweilen zu deponiren und erst auf eigene Hand den Weg gütlicher Vermittlung einzuschlagen.

Tetzel musste dazu geopfert werden. Miltitz lud ihn nach Altenburg vor sich, aber dieser erklärte, vor dem erregten Volke nicht sicher reisen zu können. So suchte M. ihn im Leipziger Dominicanerkloster auf, untersuchte hier streng seine Amtsführung und seinen Lebenswandel mit bösem Resultat und behandelte ihn höchst ungnädig: wenige Monate darauf starb Tetzel geknickt durch diesen unerwarteten Sturz. Luther dagegen war dem Ruf nach Altenburg gefolgt. Da Miltitz mit der Forderung des Widerrufs nichts ausrichtete, liess er sich

[1]) Ueber die Echtheit des Breve, an die Luther anfangs nicht glauben mochte, vgl. Kolde, Luthers Stellung zu Concil und Kirche. Gütersloh 1876 S. 115 f.; WA II 22; Conc. Gesch. IX 69; Evers, II 102. 547.

[2]) WA II 1 ff. und dazu StKr 1888, S. 166 ff.

zu mehrtägigen Verhandlungen herab, deren Ergebniss dieses war: beide Theile sollen fortan schweigen, Luthers Sache soll dem Urtheil eines verständigen deutschen Bischofs unterbreitet werden, der die Punkte bezeichnen mag, in denen Luther zu weit gegangen. Er soll ferner durch eine Schrift der Missdeutung seiner früheren Schriften wehren und dem Papst bekennen, dass er zu hitzig gewesen.

Der Handel schien glücklich durch vorsichtiges Diplomatisiren beigelegt: L. schrieb den verlangten Brief und die beruhigende Schrift („Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen werden"), halb sich beugend und Consequenzen seiner Prämissen gewaltsam zurückdrängend, aber es war doch nur „eine Episode, die seine Entwicklung nicht aufzuhalten vermochte". Und konnte die Kurie diese Vertuschung der Gegensätze gutheissen?

4. Die Leipziger Disputation.

Qu.: WA II. Enders II. Dazu die Correspondenz Luthers mit Eck, neu aufgefunden, in Enders V. — Lit.: Seidemann, Die L. Disp. Dresden 1843. Albert in ZhTh 43, 382 ff. Seifert, Die Reform. in Leipzig. Leipz. 1883. Wiedemann, J. Eck. Regensb. 1865. HpBl 108, 241 ff.

Ecks Verdienst ist es, diesem unhaltbaren Waffenstillstand ein Ende gemacht zu haben. Dieser gelehrte Kenner der Scholastik und renommirte Disputator war nach dem Bekanntwerden seiner Obelisci (oben S. 12) von Carlstadt, der als Decan der theol. Facultät deren Ehre meinte vertreten zu müssen, durch Thesen (9. Mai 1518) über Sünde, Gnade, freien Willen herausgefordert worden, welche in Wittenberg in mehreren Disputationen näher ausgeführt wurden. Eck wich erst aus, dann antwortete er mit Gegenthesen und forderte eine Disputation in Rom, Paris oder Köln. Carlstadt antwortete und ging auf den Vorschlag einer Disputation bedingungsweise ein. In persönlichen Verhandlungen zwischen L. (in Carlstadts Namen) und Eck in Augsburg einigte man sich auf Leipzig oder Erfurt. Eck entschied für Leipzig und suchte dort um Erlaubniss für den Redekampf nach. Zugleich veröffentlichte er (Ende December) zwölf Thesen, die, wie L. mit Entrüstung bemerkte, vielmehr ihn selbst als Carlstadt angriffen. Hiedurch sah L. sich von seinem Miltitz gegebenen Versprechen gelöst — freilich hatte Eck diese Abmachung nicht gekannt — und die Fessel jener Vereinbarung erleichtert durchbrechend, replicirte er, Anfang Februar 1519, mit zwölf Gegenthesen. Eck schob nun noch nachträglich einen gegen Carlstadt gerichteten Satz in seine Thesen ein. L. fügte dem entsprechend eine neue Gegenthese hinzu; auch Carlstadt veröffentlichte nun seine Gegenwehr.

Das Wichtigste in dieser Herausforderung L.s durch Eck war, dass dieser wieder auf die Lehre von der Kirche drängte: hatte L. in seinen Resolutiones bemerkt, dass noch zur Zeit Gregors I. Rom keinen Primat über die ganze Kirche, wenigstens nicht im Morgenland besessen habe (WA I 571), so behauptete jetzt Eck diesen Vorrang schon für die Zeiten vor Papst Silvester (314—335), denn der Papst sei der Nachfolger Petri und allgemeiner Statthalter Christi. Jetzt replicirte L., der Supremat der röm. Kirche gründe sich nur auf die erst 400 Jahre alten päpstlichen frigidissima decreta; dagegen zeuge die Geschichte der ersten elf Jahrhunderte, die heil. Schrift und das Nicän. Concil (WA II 161). Und noch dicht vor der Disputation erliess er eine besondere Schrift gegen diese These Ecks (WA II 183 ff.). Hier galt es ernsthafte kirchengeschichtliche Studien. Er leugnet das jus divinum des päpstl. Primats, gründet dessen Autorität nur auf Röm. 13; Matth. 16 gehe nicht auf Petrus allein, sondern auf ihn als das commune organum omnium Apostolorum. Die Schlüssel gehören ecclesiae, communitati; der amtsausübende Priester non suo jure, sed ministerio ecclesiae clavibus utitur (II 189. 191).

Nur widerstrebend hatte die Leipziger Universität, von Herzog Georg gedrängt, in die Disputation zwischen Eck und Carlstadt gewilligt, auch Georg wurde bedenklich, als L. mit hineingezogen wurde; die Verhandlungen zogen sich in die Länge. Nun forderte Miltitz L. auf, vor dem Trierer EB der Verabredung gemäss zu erscheinen; aber unter diesen veränderten Verhältnissen lehnte L. jetzt ab (17. Mai). Die Disputation begann, ohne dass für L. die Erlaubniss, daran theilzunehmen, gekommen war; nur als Begleiter Carlstadts konnte er die Reise antreten. Nach Erledigung schwieriger Verhandlungen über die Bedingungen der Disputation eröffneten Eck und Carlstadt vor einer grossen, theilweise von fern herbeigeeilten Zuhörermenge am 27. Juni den Redekampf (über den freien Willen); am 4. Juli konnte L. eintreten und die Debatte wurde nun auf die Frage vom Papstthum gelenkt.

Hier gelang es Eck, L. als Ketzer bloszustellen. Schon in Constanz sei die Ansicht, dass die Unterordnung unter den Papst nicht zur Seligkeit nothwendig sei, als Ketzerei des Hus verdammt worden. Darauf L.: „certum est, inter articulos J. Hus vel Bohemorum multos esse plane christianissimos et evangelicos, quos non possit universalis ecclesia damnare“ (WA II 279). Erschrocken über die Consequenzen, die Eck alsbald triumphirend hieraus zog, suchte L. noch den Schritt halb wieder zurückzuthun — vielleicht seien jene Artikel den Concilsacten nur untergeschoben; aber freilich, unfehlbar sei nur das Wort Gottes, nicht ein Concil, um dann auch diesen Satz vor Ecks Angriff wieder halb zurückzunehmen und einzuräumen, dass Concilsbeschlüsse allerdings in Glaubenssachen bindend seien (WA II 303). Die Disputation wendete sich dann zu Fegfeuer und Ablass; am 14. Juli trat Carlstadt wieder ein. Am Schluss einigte man sich, die Acten der Disputation den Universitäten Erfurt und Paris vorzulegen. Beide Parteien schrieben sich den Sieg zu, doch blickte L. selbst mit Unbehagen auf einen Kampf zurück, in welchem nicht die Wahrheit, sondern die Gewandtheit dominirt habe. Heimgekehrt arbeitete er eine

Erläuterung seiner Disputationsthesen aus: er erkenne den Papst an, aber dessen jus divinum weise er als ein novum dogma zurück; die ganze Verfassung der Kirche sei KOrdnung, aber nicht göttliche Ordnung (WA II 432 ff.). Erfurter Freunde zogen die Acten der Disputation in die Oeffentlichkeit [1]).

Die Leipziger Vorgänge lenkten begreiflicher Weise die Aufmerksamkeit der Böhmen auf L.; Utraquisten traten in brieflichen Verkehr mit ihm, man sendete ihm Hus' Schrift de ecclesia. Andererseits nahm ein neuer kath. Gegner, Hieron. Emser in Dresden, Anlass, in scheinbar freundschaftlicher Vertheidigung L.s gegen den Verdacht, Bundesgenosse der Böhmen zu sein, ihn herauszulocken. Damit wurde eine Fehde eröffnet, die beide Theile in den nächsten Jahren wiederholt zur Feder greifen liess [2]). Wurde Herzog Georg durch die Disputation L.s entschlossener Feind, so neigte sich ihm dagegen seit dem Conflikt mit Eck fortan das wachsende Interesse der humanistischen Kreise (z. B. in Erfurt) zu, das bald zum Angebot einer stürmischen Bundesgenossenschaft sich steigerte.

Eck, im stolzen Bewusstsein des Siegers, wandte sich alsbald an den Kurfürsten Friedrich mit dem Ansinnen, er möge jetzt L.s Bücher verbrennen lassen, und begab sich dann nach Süddeutschland und weiter nach Rom, um dort L.s Verurtheilung zu betreiben. Aus Nürnberg verfolgte ihn die beissende Satire „Eccius dedolatus", als deren Verfasser der Humanist W. Pirkheimer bezeichnet wurde [3]). Miltitz wollte jetzt wirklich die goldene Rose dem Kurfürsten übergeben, bekam aber nur die Räthe zu sehen; seine Rolle war ausgespielt. L. aber kehrte gern von den Streitfragen des Tages zu der Cardinalfrage über den Heilsweg zurück: in seinem Commentar zum Galaterbrief (WA II 436 ff.).

5. Melanchthon.

Lit.: Heyd, Mel. und Tübingen. Tübg. 1839. C. Schmidt, Ph. M. Elberf. 1861. K. Hartfelder, Mel. als Praeceptor Germaniae. Berlin 1889. Plitt-Kolde, Die Loci Comm. Ph. Mel.s. [2] Erlangen 1890.

Inzwischen war L. ein Amtsgenosse zugeführt worden, mit dem fortan sein Leben wie sein Werk unauflöslich verknüpft werden sollte in gegenseitigem Empfangen und Geben, Beeinflussen und Beeinflusstwerden. Phil. Melanchthon (Schwarzert, seit 1531 schreibt er „Melanthon"), eines Waffenschmieds Sohn, Grossneffe Reuchlins, geb. 1497 in Bretten, hier wie in Pforzheim unter-

[1]) Vgl. Heumann, Documenta litter. p. 248.

[2]) Enders, Luther und Emser. 2 Bde. Halle 1889/91.

[3]) Neudruck von Szamatólski (Berlin 1891), der Pirkheimers Verfasserschaft ohne genügenden Grund bezweifelt (vgl. ThLZ 1891 Sp. 380 ff.).

richtet, hatte schon als Zwölfjähriger die Univ. Heidelberg bezogen, dann aber 1512 mit Tübingen vertauscht, wo er tüchtige humanistische Lehrer fand; seit 1514 Mag. artium, wirkte er hier als Lehrer der klass. Sprachen, ein „Philologe in des Wortes schönster Bedeutung", mit Interesse nicht allein für die Grammatik (griech. Grammatik 1518), sondern auch für den Geist und die Lebensanschauung der Alten. Reuchlins Fehde hatte ihn zum entschlossenen humanistischen Feind der Scholastiker, der „Sophisten", gemacht; dagegen liess ihn L.s Auftreten noch unberührt[1]) — als Lebensaufgabe ergriff er den Plan, den echten Aristoteles zu ediren (CR I 26). Auf Reuchlins Empfehlung kam er im Sommer 1518 als Lehrer des Griechischen nach Wittenberg, wo das „kleine schwächliche Männchen" im Fluge sich die Herzen eroberte, allgemeine Begeisterung für das Studium des Griechischen erweckte (auch L. lernte noch bei ihm), aber auch empfänglichen Sinnes in der Wittenberger Luft an L.s gewaltiger Natur Interesse für die religiöse Frage gewann. L.s Sache wurde die seine, das Interesse an Aristoteles verblasste, der Humanist wurde zum Theologen. Und L. selbst drängte den Freund in die Theologie hinein. Am 9. Sept. 1519 wurde er theol. baccal.; die Thesen, die er hiebei vertheidigte, athmen L.s Geist, ja eilen ihm theilweise voran[2]).

Der Anschluss dieses Humanisten an die Reformation ist von tiefeinschneidender Bedeutung für diese gewesen. Nicht nur, dass Mel. sich bemühte, L. mit den Häuptern Reuchlin und Erasmus (Enders I 320 ff. und 488 ff.) in Correspondenz zu bringen und dass, seinem Beispiel folgend, zahlreiche jüngere Humanisten den Anschluss an L. vollzogen und dass somit der Ertrag des Humanismus besonders dem prot. Schulwesen hernach zu gute kam, sondern seiner allseitigen Bildung und seinen formalen Gaben fiel die Aufgabe zu, L.s Gedankenwelt in klar verständliche, gefällige Lehre umzusetzen. „L.s Gedanken sind zu geschichtlicher Wirkung nur in der Form gekommen, welche Mel. ihnen gegeben hat. Andererseits sind Mel.s Festsetzungen nicht zu verstehen ohne die von L. gegebenen Hauptmotive und Schlagworte"[3]). Indem Mel. alle Wissenschaften in den Dienst der Theologie stellte, gab er nicht nur dem Humanismus eine Beziehung zur Kirche, sondern es wurde so auch möglich, dass der prot. Universitätsbetrieb hernach in Analogie zu dem mittelalterl. studium generale sich gestaltete: der ganze orbis litterarum ein organisches Ganze, von propädeutischem und subsidiärem Werth für die princeps omnium artium, die Theologia[4]).

6. Die humanistischen Bundesgenossen und der neue Kaiser.

Qu.: Hutteni opp. ed. Böcking. — Lit.: Kampschulte, De Croto Rubiano. Bonnae 1862. Einert, Joh. Jäger. Jena 1883. Strauss, U. v. Hutten. 3 Thle. Leipz. 1858—1860. Szamatólski, Huttens deutsche Schriften. Strassburg 1891. Werckshagen, Luther und Hutten. Wittenb. 1888. Reindell,

[1]) Ungeschichtlich lässt man ihn schon in Tübingen „seine allseitigen Studien in den Dienst der Theologie stellen" (v. Bezold S. 280).

[2]) Bei Plitt-Kolde S. 260 ff. Das angeblich „sinnlose" „sine eicotibus" in Th. 13 ist das griech. ἄνευ εἰκότων, vgl. CR XIII 617 f.

[3]) Tröltsch, Vernunft und Offenbarung bei J. Gerhard u. Mel. Göttingen 1891 S. 139.

[4]) Vgl. Hartfelder S. 160 ff. Tröltsch S. 68.

Luther, Crotus und Hutten. Marb. 1890. H. Baumgarten, Gesch. Karls V. (oben S. 5); ders., Karl V. u. d. deutsche Reform. Halle 1889; ders. in FdG 1883, 521 ff.

Seit der Leipziger Disputation begannen die humanistischen Kreise sich für L. zu interessiren. Crotus Rubianus (Joh. Jäger), einer der Verfasser der Dunkelmännerbriefe, suchte im October 1519 an alte Bekanntschaft erinnernd, von Italien aus Fühlung mit L. [1]) und forderte ihn, als den pater patriae, auf den Aller Augen sich richten würden, zum Kampf gegen die fraus Romana mit stürmischen Worten auf; das Volk müsse aufgerüttelt werden durch „publice clamare". Etwas später näherte sich ihm auch Ulrich v. Hutten, dessen Ausgabe der Schrift des Laurent. Valla über die sog. constantinische Schenkung eben in L.s Hände gekommen war und ihn in der Besorgniss bestärkte, die ihn schon seit den Eindrücken, die die Augsburger Verhandlungen in ihm zurückgelassen, beschäftigt hatte, dass im Papstthum der Antichrist sich erhoben habe. Hutten, „fahrender Poet mit den Prätensionen des Ritters", hatte sich durch die Nöthe und Versuchungen eines abenteuernden Lebens hindurch in zahlreichen literarischen Fehden zum Wortführer nationaler Begeisterung für Deutschlands Befreiung von römischer Zwingherrschaft, zornglühenden Protestes gegen die Praktiken der entarteten Weltkirche emporgearbeitet und nährte in weiten Kreisen den Hass gegen die Römlinge. Diese Todfeindschaft war „von rein weltlicher, halb humanistischer, halb nationaler Herkunft und zeigt von irgend welchem religiösen Interesse nicht eine Spur [2])". Dabei blieben die positiven Ziele seines Kampfes stets unklar. Hatte er anfangs L.s Auftreten als Mönchsgezänk beurtheilt, so suchte er jetzt durch Mel. eine Annäherung. Er bot dem Gefährdeten Sickingens Schutz an und stellte neue Keulenschläge gegen Rom in Aussicht. Und in der Erkenntniss, dass der Kampf gegen Rom hier aus religiösen Motiven geführt werde, bemühte er sich jetzt nach Kräften, in seiner Streitführung auch diesen Ton anzuschlagen. So gingen im Frühjahr 1520 seine Dialoge Vadiscus sive Trias Romana (gegen die Corruption Roms und seine Ausbeutung Deutschlands) und Inspicientes (gegen den päpstlichen Legaten Cajetan) aus und schürten das Feuer.

Für L. aber war diese Bundesgenossenschaft weder persönlich gleichgültig noch sachlich ohne Einfluss. Zwar ist der deutsche Mann nicht erst jetzt

[1]) Die häufig behauptete Correspondenz des Cr. mit L. im Herbst 1518 beruht nur auf Missverständniss der Briefstellen Enders I 227 u. 303. Wir wissen nur von einem Briefe des Cr. an L. nach Augsburg, der aber diesen nicht erreichte (Enders II 208).

[2]) v. Bezold S. 286.

in ihm erwacht, und die Meinung, dass er den Stoff für seine Anklagen gegen Rom aus Hutten entlehnt hätte, erweist sich bei genauerer Prüfung als haltlos [1]); ist es doch zweifelhaft, ob er den Vadiscus überhaupt gekannt hat, als er seine Schrift an den christlichen Adel niederschrieb. Weit stärker als solche directe Einflüsse oder Entlehnungen, die man meinte entdeckt zu haben, war der indirecte Einfluss der gleichzeitigen parallelen Geistesbewegung. Auch er begann seine Sache als Sache der Nation zu betrachten; er spürte eine Erhebung des deutschen Volkes gegen schon zu lange geduldeten Druck; es erhob ihn, eventuell auch auf der Menschen Schutz im Kampfe rechnen zu dürfen. Indem er sich innerlich von der einst so treu verehrten römischen Kirche lossagt, ersteht ihm jetzt die Mission — nicht einsam als Märtyrer für seine Sache zu leiden, sondern sein Volk zum Befreiungskampfe zu führen. So wandelt sich der Ton seiner Schriften; die theologische Discussion weicht dem Appell an sein Volk. Er glaubt an eine Neugestaltung der Dinge, die nicht ohne Lärm und Tumult vor sich gehen wird; er freilich will nur mit seiner Waffe, dem Worte Gottes, dies „bellum domini" führen, aber er hofft, dass alle Instanzen im Volke dabei mitwirken werden. Zum Bruch mit Rom wäre L. auch ohne jene nationale Bewegung gekommen; wohl aber mag sie seine Entwicklung beschleunigt haben. Hat L. aus ihren gravamina vieles auch in sein Programm aufgenommen, so ist doch alles in das Licht der religiösen Frage gerückt worden. — So begegnen sich auf kurze Zeit die religiöse und die humanistisch-nationale Strömung; beide vereint erregen die deutsche Nation in jenen Frühlingstagen der Reformation bis auf den tiefsten Grund. In zahlreichen Flugschriften, meist anonymen, erklärt die Volksseele ihre Zustimmung [2]). Vor den Blicken der meisten verschmelzen beide Bewegungen zu einer einzigen — bald genug machte sich die Besonderheit beider wieder geltend.

L. erwartete in dieser Zeit der höchsten Erregung des deutschen Volkes den Sturz des Papstthums. Auch für ihn war die Frage jetzt über das rein religiöse Gebiet hinausgewachsen; blickte doch alles in der Nation erwartungsvoll auf ihn, was irgendwie nach Hilfe und einer Neuordnung der Dinge verlangte. Er erwartete eine Explosion, aber nicht in der Form des Aufruhrs, sondern als Gebrauch eines Nothrechtes der Obrigkeiten der Kurie gegenüber. Er hoffte ja — und viele mit ihm — auf den guten Willen des jungen Kaisers Karl. Diesem „edlen Blut" war seine Schrift an den christlichen Adel, der Unabhängigkeit seines Kaiserthums von Rom ein besonderer Abschnitt darin gewidmet. Aber eben hier verkannte L. die wirkliche Lage der Dinge.

Am 12. Januar 1519 war Maximilian gestorben, nachdem er noch in Augsburg das Versprechen der Kurfürsten erhalten, seinen Enkel Karl (geb.

---

[1]) Vgl. gegen Kampschulte, Maurenbrecher, Werckshagen besonders WA VI 381 ff. und Reindell (dazu GGA 1890, 484 ff. ZdA 1891, 220 ff.).

[2]) Schade, Satiren und Pasquille. [2] Hannover 1863. 3 Bde. A. Baur, Deutschl. in den Jahren 1517—1525. Ulm 1872.

1500 zu Gent) zum römischen König zu wählen. Aber nun trat mit diesem zugleich Franz I. von Frankreich als Thronbewerber auf; beide buhlten um die Stimmen der Kurfürsten. Mit Ausnahme Friedrichs des Weisen erwiesen sich alle der Bestechung zugänglich. Franz zahlte baar und hatte den Papst auf seiner Seite, höchstens erschien seine Macht der Selbständigkeit der Kurfürsten gefährlich; gleichwohl verlor er schliesslich die günstige Chance, da sich die Abneigung des deutschen Volkes gegen den Franzmann in entscheidender Stunde am Rhein mächtig regte. Der Papst versuchte noch in letzter Stunde die Wahl auf Joachim I. oder Friedrich d. W. zu lenken, und letzterer hatte Aussicht, gewählt zu werden; aber seine Hausmacht schien ihm für diese Stellung nicht stark genug. So einigten sich endlich am 28. Juni 1519 die Stimmen auf Karl. Das Agitiren des Papstes für die Wahl des Franzosen zum Kaiser war der erste jener grossen taktischen Fehler gewesen, durch welche die Päpste der Reformationszeit ihre Sache geschädigt haben. Eine Täuschung aber war es, wenn man nun weit und breit von dem dem Papst unwillkommenen jungen Kaiser eine nationale, antirömische Politik erwartete.

Karl betrachtete sein neues Amt als ein ihm von Gott gegen Türken und Ketzer übertragenes. Aus religiöser Ueberzeugung — denn er war gläubiger Sohn der römischen Kirche — betrachtete er sich als Schirmherrn der Kirche. Aber auf dieselbe Aufgabe wies ihn auch sein politisches Interesse. Denn in den riesigen Reichen in drei Welttheilen, über die er zu gebieten hatte, war die Einheit der römischen Kirche die unentbehrliche Stütze seiner Herrschaft. Politischer Instinkt hat ihn daher stets nach der Freundschaft des Papstes trachten lassen, so treulos und unzuverlässig dieser Freund sich auch gegen ihn erweisen mochte. Den Brief, den L. vertrauend an ihn richtete, hat er zerrissen.

7. Die grossen Reformationsschriften des Jahres 1520.

Lit.: Lemme, Die drei grossen Reformationsschriften L.s. [2] Gotha 1884.

Zu einem Buche war Luther der „Sermon von den guten Werken“ angewachsen, in dem er sein neues Verständniss des Evangeliums fröhlich ausspricht: die centrale Bedeutung des Glaubens, der ein festes Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit ist und die Herzen bewegt, in freier Liebe innerhalb der Berufspflichten eines Jeden Gottes Gebote mit Lust zu erfüllen. Noch nie war deutschem Volke so klar und durchschlagend die Summa des Evangeliums gepredigt worden. Die unglaublich thörichte Vertheidigung, welche der Leipziger Franziscaner Augustin Alveld für das jus divinum des römischen Stuhles unternahm, gab L. Gelegenheit, gleich darauf in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ scharf zu repliciren, den religiösen Kirchenbegriff den Laien vorzutragen: die Gemeinschaft der Christgläubigen, deren Dasein an ihren Zeichen, dem Evangelium und den Sacramenten erkannt wird. Aber schon meldet sich hier der Ton an, der die nachfolgende Schrift an den Adel kennzeichnet: der nationale Gedanke bricht hervor, die Hoff-

nung auf befreiende Thaten der weltlichen Stände; seine Sprache wird aggressiver. Rückhaltlos bekommen diese Gedanken Ausdruck in der (Mitte August erschienenen) Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ [1]).

Die drei Mauern der Romanisten [2]) wirft er über den Haufen, zunächst die Ueberhebung des „geistlichen“ Standes über den „weltlichen“ durch die Verkündigung des königlichen Priesterthums der Gläubigen; nur Unterschiede des Dienstes und Berufs kennt die Christenheit, aber nicht einen den Laien übergeordneten Priesterstand; die „Geistlichen“ sind die Mandatare der gläubigen Gemeinde. Damit fallen die beiden andern Mauern, dass sie allein die Schrift auslegen wollen, und dass nur der Papst Macht habe, ein Concil zu berufen, von selbst. Ein freies Concil thut noth, und für die Verhandlungen eines solchen legt er nun den Schaden der Kirche dar, und zwar, soweit dieser durch das römische KRegiment hervorgerufen ist: daher beschäftigt sich diese Anklageschrift vorwiegend mit der thatsächlichen Verwaltung der Kirche, fast gar nicht mit den Schäden auf dem Gebiet der Lehre. Hier wird L. Wortführer für die vielfachen gravamina der deutschen Nation. Aber er klagt nicht nur, er stellt auch Forderungen: Decentralisation, Aufrichtung einer deutschen Kirche unter dem Primas Germaniae, so dass dem Papst etwa die Bedeutung eines Repräsentanten der Einheit der national gegliederten KKörper verbliebe; Verbot der Wallfahrten, Aufhebung des Priestercölibats, Reduction der Feiertage, geordnete Armenpflege an Stelle der Bettlerplage, Reform der Universitäten, Verbot des Zinskaufs, Beschränkung der Handelsgesellschaften, Abschaffung der Bordelle u. dergl., kurz, ein reiches Programm für kirchliche und sociale Neugestaltung.

Im October folgte der theologische Traktat De captivitate babylonica Ecclesiae praeludium [3]). Dieser sucht Rom die geistlichen Machtmittel zu zerbrechen, mit denen es das Leben der Christen in die Abhängigkeit von der Priesterkirche zwingt, seine sieben Sacramente.

Von diesen bleiben nur Taufe und Abendmahl und in gewissem Sinne das Busssacrament bestehen; ihre gemeinsame Kraft ist das Wort der Verheissung, welches Vergebung der Sünden zum Inhalt hat und Glauben fordert. Er kritisirt die Kelchentziehung, die Transsubstantiation, an deren Stelle er lieber mit Ailly (und Occam) eine Consubstantiation ohne Wandlung der Elemente setzen möchte; vor allem aber die Verkehrung des Abendmahls in eine Opferhandlung. Er zeigt, wie die Taufe die selbsterfundenen Werke und Gelübde ausschliesst, und wie alle Busse des Christen nur eine Rückkehr zur

---

[1]) WA VI 381 ff. Unter den Sonderausgaben ragt die von Benrath hervor, VRG Heft 4. Halle 1884.

[2]) Vgl. Virg. Aen. VI 549 (Tartarus): „triplici circumdata muro“.

[3]) Schon 1519 redet Melanchthon von der bereits 400jährigen „babyl. Gefangenschaft“ der Kirche. CR I 71. In deutscher Uebersetzung und commentirt s. Ls Schrift in BA II, S. 375 ff.

Taufe ist; er kritisirt die Beichtpraxis, den character indelebilis des Priesterthums, die Tyrannei der Ehegesetzgebung u. s. w. Hier war allerdings an den Fundamenten des römischen Christenthums gerüttelt. Denn mit der Gnadenmittlerschaft der Kirche und der auf eigene Leistungen der Askese zu gründenden Frömmigkeit höheren Grades steht und fällt das Christenthum in kath. Auffassung. Gleichwohl war L. überzeugt, kein haereticus zu sein, da er ja nur „die evg. Wahrheit gegen die abergläubischen Meinungen menschlicher Ueberlieferung" vertrat (Enders I 469).

In derselben Zeit aber, in der er Zornesschalen über Rom ausgegossen hatte, zeigte er bewundernswerthe innere Sammlung in seiner contemplativen Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" (lateinisch und deutsch) [1]).

Hier lehrt er die Glaubensherrlichkeit, die den Christen zu einem freien Herrn aller Dinge macht, weil er im Glauben Christum hat; aber zugleich bleibt er im äussern Leben im Kampf mit der Sünde und in der Liebe dem Nächsten zum Dienste verbunden. Die lateinische Ausgabe dieser Schrift benutzte L. zugleich zu einem von dem unermüdlichen Miltitz ihm nahegelegten Sendbrief an den Papst, um ihm auszusprechen, dass er ja ihn persönlich nie habe angreifen wollen. Noch während der Verhandlungen hierüber wurde bereits die päpstliche Bannandrohungsbulle bekannt. Miltitz und der kurfürstliche Hof veranlassten daher L., sein Schreiben auf den 6. September zurückzudatiren. Es ist schwer verständlich, wie man sich von einem Schreiben, das trotz verbindlichen Tones doch des Anstössigen so viel für den Papst enthielt, noch irgend welchen Erfolg versprechen konnte.

8. Der päpstliche Bann.

Lit.: v. Druffel in ABA 1880, I 5. 571 ff. Hefele, Conc.-G. IX 129 ff.

Eck war im Januar 1520 nach Rom gereist und betrieb dort L.s Verurtheilung. Vergeblich suchte Friedrich der Weise unter Hinweis auf die Erregung des deutschen Volkes in Rom auf den Versuch einer Widerlegung L.s durch Zeugnisse der Schrift hinzuwirken [2]). Nach längeren Berathungen im päpstlichen Consistorium erging unterm 15. Juni die Bulle Exsurge Domine (BM V 748 ff.) [3])

„Füchse wollen deinen Weinberg verwüsten, ein Eber aus dem Walde sucht ihn zu zerstören u. s. w." (Ps. 74, 22. 80, 14). 41 Sätze aus L.s Schriften werden censurirt (darunter auch der: „Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus)", besonders Sätze über die Kirche und ihre Vollmacht, nur indirect Sätze, die sich auf seine Glaubens- und Gerechtigkeitslehre beziehen. Dass er an ein Concil appellirt hat, ist allein schon Ketzerei. Seine ketzerischen Bücher sollen vernichtet, Lehramt und Predigtauftrag ihm entzogen werden;

[1]) Neudruck von Knaake. Halle 1879.

[2]) EA opp. v. a. V 7 ff.

[3]) Für die Fassung derselben war ein Schreiben Hoogstratens an Leo X. benutzt worden, WA II 384.

die Gläubigen sollen den Umgang mit ihm und seinen Anhängern meiden; Interdict trifft jeden Ort, der diese aufnimmt. 60 Tage Frist werden ihm zum Widerruf gelassen.

Mit einem Begleitschreiben vom 8. Juli übersandte Leo die Bulle an Friedrich d. W. und forderte ihn auf, dem jetzt überführten Ketzer seinen Schutz zu entziehen[1]). Zugleich erschien Eck in Deutschland, um die Bulle überall zu publiciren, fand aber angesichts der erregten Stimmung des Volkes wenig Entgegenkommen bei den Bischöfen. Es war ihm das Recht gewährt, nach eigenem Ermessen die Namen einiger Anhänger L.s in die Bulle aufzunehmen: ausser den Wittenbergern Carlstadt und Feldkirchen wählte er hiefür seine persönlichen Feinde, vor allem Pirkheimer (s. oben S. 17) und Laz. Spengler, den Nürnberger Rathsschreiber, der 1519 in einer „Schutzschrift" in deutscher Sprache ernst und mannhaft auf L.s Seite getreten war; ferner den Augsburger Canonicus Adelmann, den er als Mitverfasser der Oecolampadschen Spottschrift Canonicorum indoctorum responsio (1520) hasste; der Zwickauer Prediger Joh. Silvius Egranus endlich kam wohl in die Bannandrohung hinein wegen eines theologischen Streites, den er mit einem Leipziger Theologen geführt hatte. Adelmann, dann auch Pirkheimer und Spengler demüthigten sich vor Eck und erlangten Absolution vom Bann[2]). Anders L. Die Universität Wittenberg verweigerte im Einverständniss mit den Räthen des Kurfürsten die Publication der Bulle; L. selbst war anfangs geneigt, diese für eine Eck'sche Fälschung zu halten. Er wiederholte am 17. November die Appellation ans Concil, forderte als Repräsentanten der christlichen Gemeinde Kaiser und Fürsten auf, seiner Sache sich anzunehmen, und setzte in der Schrift „Adv. execrabilem Antichristi Bullam" der päpstlichen Excommunication seinen Bannspruch über den Antichristen in Rom entgegen: „Christus judex viderit, utra excommunicatio apud eum valeat!" (EA opp. v. a. V 153).

Inzwischen war Kaiser Karl in Deutschland erschienen, war in Aachen am 23. October feierlich gekrönt worden und hatte in voller Ueberzeugung beschworen, den überlieferten kath. Glauben aufrecht zu erhalten, dem Papst und der römischen Kirche unterwürfig zu sein. Schon vorher hatten ihm in Flandern die Nuntien des Papstes,

[1]) Balan, Monum. ref. p. 1 ff.

[2]) Drews, Pirkheimer. Leipz. 1887, S. 59 ff. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte. München 1881, S. 65 ff. Ders., Einführung der Ref. in Nürnb. Würzburg 1885, S. 71 ff. Ders., Pirkheimer. Halle 1887, S. 39 ff. Buchwald über Silvius Egr. in ZSKG IV 163 ff. Ueber Adelmann s. ZhV Schwaben VII 85 ff.

Caraccioli und Aleander die Bulle gegen L. überbracht und auch alsbald wenigstens erreicht, dass er in den Niederlanden und Burgund die Verbrennung der Schriften L.s befahl. (Betreffs der Reichsacht waren sie bis nach erfolgter Krönung vertröstet worden.) Aleander[1]), der speciell für die Sache wider L. beauftragt war, begann alsbald mit einem solchen Glaubensact in Löwen, von dem er sich grossen Eindruck auf die Laien versprach. Darauf antwortete L. am 10. December mit der Verbrennung des päpstlichen Rechts und der Bannbulle: „weil du den Heiligen des Herrn (Mc. 1, 24) betrübt hast, so verzehre dich das ewige Feuer!“ Von entscheidender Bedeutung musste jetzt die Haltung Friedrichs d. W. werden. In Köln hatten ihm am 4. November die Nuntien die Bulle sowie das Schreiben des Papstes übergeben und Execution der Bulle und L.s Auslieferung nach Rom gefordert. Friedrich wollte sich die Sache überlegen. Erasmus, der damals in Köln anwesend war, ertheilte ihm auf Befragen den Rath, die Untersuchung und Beilegung des Handels durch ein Schiedsgericht unverdächtiger und urtheilsfähiger Männer zu begehren (EA opp. v. a. V 241 f.)[2]). Daraufhin antwortete Friedrich den Nuntien, man solle doch L. unter freiem Geleit vor gelehrten und unverdächtigen Richtern verhören. Wären L.s Schriften der Ketzerei überführt, so werde er sich als gehorsamer Sohn der Kirche erweisen.

Damit beginnt das diplomatische Spiel, welches Friedrich bis an sein Lebensende Rom und dann auch dem Reich gegenüber mit bewundernswerther Geschicklichkeit fortgesetzt hat; auf jede Forderung, gegen L. einzuschreiten, hat er fortan einen Einwand, auf jede Beschwerde über L.'s oder sein eigenes Verhalten eine Gegenrede, und versteht es so, seine thatsächliche Parteinahme für ihn und damit seinen Conflict mit der kirchlichen wie mit der Reichsgewalt stets in der Schwebe zu erhalten. Daher schwankt das Urtheil darüber, ob und wie weit er und seit wann er innerlich L.s Sache zu seiner eigenen gemacht habe. Ursprünglich in mittelalterlicher Devotion der Kirche und ihren Seligkeitsgarantien treu zugethan, hat er in L. zunächst den berühmten Professor seiner Universität zu schützen gesucht; dann hat es ihm L.s Frömmigkeit in seinen praktisch erbaulichen Schriften (z. B. der ihm selbst 1519 gewid-

[1]) Balan, Monumenta reformationis Luth. Regensb. 1884. Brieger, Al. u. L. Gotha 1884. Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Al. Halle 1886.

[2]) Bei dieser Gelegenheit seine sarkastische Aeusserung: „Lutherus peccavit in duobus, nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres monachorum.“ Kurz zuvor hatte er in einem Consilium, das irrthümlich in Zwinglis Werke gerathen ist (Opp. lat. I p. 1 ff.), zwar ähnlichen Rath wegen eines Schiedsgerichtes ertheilt, aber dabei zugestanden, dass L. unzweifelhaft sich von der Wahrheit entfernt habe (vgl. Geiger in ALG V 554 ff.). Daneben konnte derselbe Mann auch, wo es ihm passte, erklären, er habe L.s Schriften nie gelesen.

meten Trostschrift Tessaradecas consolatoria) angethan, die religiöse Bewegung in seinem Lande auch ihn berührt, und seines Hofcaplans und Geheimsecretärs G. Spalatin geschickte Vermittlerrolle hat das Ihre dazu gethan, dass er L. auch in den schwierigsten Situationen nicht fallen liess; schliesslich ist wohl auch dem gewiegten Diplomaten dies Versteckspiel Kurie und Reich gegenüber gerade sympathisch gewesen.[1])

9. Der Wormser Reichstag.

Qu.: Förstemann, N. Urkundenbuch S. 1 ff. Die Depeschen Aleanders bei Balan, Brieger, Kalkoff (oben S. 25). EA opp. v. a. VI 1 ff. Bericht von Spalatin, Annales p. 38; von Peutinger bei Kolde, Anal. 28; von Spengler bei M. Mayer, Spengleriana S. 13 ff. — Lit.: Brieger in Marburger Festschrift zur Lutherfeier 1883. Kolde, Luther und der Reichstag zu Worms. Halle 1883. Soldan, Der Reichstag zu Worms. ² Worms 1883. Elter, Luther und der Wormser Reichstag. Bonn 1886.

Der Kaiser begab sich nach der Krönung nach Worms und erwartete dort die Versammlung der Stände, die er am 1. November zum Reichstag dorthin lud. Die Frage, ob L. nun nach dem Begehren der Kurie ungehört verurtheilt oder ob er vor den Reichstag vorgeladen würde, schwankte hin und her, je nach den Nachrichten, die über die Stellung des Papstes zu Karl und zu König Franz einliefen: erst sollte er vorgeladen werden, dann nur, wenn er willens wäre, zu widerrufen, dann (29. December) ungehört durch kaiserliches Mandat verurtheilt werden. Das Eintreffen der Stände und die nöthige Rücksicht auf sie gestaltete die Aussichten für L. wieder günstiger. Inzwischen verkündete Leo am 3. Januar 1521 nun feierlich den Bann „Decet Romanum Pontificem“ [2]) und forderte das weltliche Schwert gegen den Ketzer heraus. Am 13. Februar trat Aleander vor den Reichstag und schilderte in langer Rede [3]) L. als auch politisch gefährlichen Menschen, an dem der Papst jetzt seine Milde erschöpft habe; man möge sich nicht durch den Schein seiner Frömmigkeit blenden lassen, sondern ohne alles Weitere dem Spruch der Kirche Folge geben, nicht aber als Laien sich unterfangen, in dieser Sache Richter sein zu wollen. Der Kaiser war auch hiezu bereit, aber die Stände, denen die Volksstimmung bekannt war und die auch ihre Gravamina gegen die Kurie hatten, wünschten ihn doch zu verhören. Vielleicht, dass er die „unchristlichen“ Sätze widerrief und nur seine Kritik der Missbräuche auf-

[1]) Vgl. Kolde, Friedr. d. W. Erl. 1881; Köstlin in StKr 1882, 700; Ders., Friedr. d. W. u. die Schlosskirche zu Wittbg. Wittbg. 1892 (dazu StKr 1893, 603 ff.). Dass Friedr. noch 1522 Reliquien ankaufen liess, gehörte vielleicht mit zu der Rolle, in der er L. beschützen wollte.

[2]) BM V 761 ff.

[3]) Förstemann, N. Urkundenb. S. 30 ff. Dazu Als Depesche vom 14. Febr.

recht erhielt. Ein Ausschuss der Stände ertheilte somit den Rath, ihn kommen zu lassen, und der Kaiser, der gerade viele Forderungen den Ständen vorlegen wollte, vielleicht auch gerade wieder neuen Verdacht gegen die päpstliche Politik schöpfte [1]), gab hierin nach. So erfolgte doch die Vorladung (6. März, aber erst am 15. expedirt) und zwar in ehrenvollster Weise: „Ehrsamer, lieber, andächtiger —". Dazwischen aber unterzeichnete Karl (am 10.) ein Mandat, nach welchem alle Schriften L.s an die Obrigkeiten eingeliefert werden sollten. Am 26. wurde es publicirt, als L. schon auf dem Wege war, auf dem ihm an vielen Orten die Zustimmung der Nation kund wurde. Als er unterwegs von dem Mandat erfuhr, stutzte er, setzte aber doch die Reise fort, liess sich auch nicht durch die Bemühung des kaiserlichen Beichtvaters Glapion, der ihn nach der Ebernburg zu Sickingen ablenken wollte, noch durch eine Warnung Spalatins, der das Schlimmste in Worms für ihn befürchtete, von der Vollendung der Reise abbringen. Zum Entsetzen Aleanders traf er am 16. April in Worms ein, von der Volksmenge erwartungsvoll begrüsst. Am Nachmittag des 17. stand er vor Kaiser und Reich.

Der Trierer Official Joh. v. Eck, von Aleander instruirt, legte ihm seine Bücher vor und fragte, ob er widerrufen wolle. L. antwortete mit leiser Stimme („als ob er erschrocken und entsetzt wäre"), dass er sich Bedenkzeit erbitte. Dies erste Auftreten enttäuschte allgemein; „unter allen Umständen hat er von seinem früheren Ruf viel eingebüsst", triumphirte Aleander; der grosse Moment hatte ihn übernommen und der Bauernsohn war in dieser glänzenden Umgebung verlegen geworden [2]). Unfreundlich wurde er am folgenden Tage vor der Reichsversammlung von Eck wegen dieses seines Bittens um Bedenkzeit angelassen; aber L. gab jetzt „mit tapferer und unerschrockener Stimme" Bescheid. Drei Arten seiner Schriften unterschied er, die erbaulichen, die auch seine Feinde schätzten, die Streitschriften gegen Papst und Papisten, die er unmöglich widerrufen könne; endlich seine Streitschriften gegen Private — in diesen möge er zu heftig gewesen sein, aber materiell könne er auch diese nicht widerrufen. Nur wenn man ihn mit prophet. und evg. Schriften überwinde, könne er Widerruf leisten. Dass man mit L. nicht disputiren wolle, war vorher Aleander versprochen worden; man konnte also auf seine Forderung nicht eingehen. So erklärte ihm Eck, seine Irrlehren seien ja als Irrthümer Wiclifs und Hus' längst von der Kirche widerlegt; ob er nicht wenigstens das widerrufen wolle, was bereits in Constanz verurtheilt sei. Darauf erwiderte er, er könne weder Papst noch Concilien allein glauben, er fordere Schriftzeugniss oder einleuchtende Gründe. Auf Befragen bestätigte er nochmals seine Ueberzeugung, dass auch das Constanzer Concil in vielen Stücken mit der Schrift in Widerspruch ge-

[1]) Vgl. hierüber Brieger, S. 3 ff. Baumgarten, Karl V., I 441. Ulmann in FdG XI 638 ff.

[2]) Vgl. übrigens Walther, L.s Beruf. Halle 1890, S. 139 ff.

treten sei. Darüber kam es nun doch zwischen Eck und ihm zu erregter Disputation, aber der Kaiser erhob sich empört und schnitt weitere Streitrede ab. In der hierdurch herbeigeführten allgemeinen Unruhe hörte man ihn noch rufen: „Ich kann nicht anders! Hie steh' ich, Gott helfe mir! Amen.“ [1])

Friedrich der Weise war mit L.s Auftreten zufrieden. Aber was nun? Schon am nächsten Morgen erklärte sich Karl in eigenhändiger Vorlage [2]) rückhaltlos als „katholischen“ Kaiser, der zwar dem Mönch das Geleit halten, aber im Uebrigen gegen ihn als gegen einen erklärten Ketzer vorgehen werde. Nicht so die Stände, unter denen einzelne L. persönlich günstig gestimmt waren, andre unter dem Druck der öffentlichen Meinung standen, die sich jetzt auch in anonymen, drohenden Plakaten Luft machte. Sie versuchten daher, L. durch geschickte Mittelspersonen bearbeiten zu lassen.

Der Kurfürst von Trier leitete diese Verhandlungen, Wortführer war der badische Kanzler Dr. Vehus [3]). Unter weitgehenden Zugeständnissen wollte man ihm wenigstens ein Nachgeben in der Concilsfrage abringen, aber er verharrte bei dem Wort Gottes als der einzigen Instanz, die er anerkenne. Auch der humanistisch gebildete, bisher der Reformation freundlich gestimmte, aber durch Luthers Capt. babylon. erschreckte und kürzlich durch Beziehungen zum Mainzer Hof zum Gegner L.s umgewandelte Joh. Cochleus [4]) drängte sich jetzt an ihn heran und forderte ihn zur Disputation heraus, wofür er auf das freie Geleit verzichten sollte: ein Vorschlag, auf den L. eingehen wollte, den aber die Räthe des Kurfürsten vereitelten [5]). Dem Trierer Erzbischof legte L. in Form der Beichte sein Herz offen dar: Aleander brannte darauf, diese Beichte zu erfahren, und verlangte vom Trierer (vergeblich) Bruch des Beichtgeheimnisses. Aber die Verhandlungen selbst blieben völlig erfolglos: weder konnte sich L. dem Urtheilsspruch eines Concils bedingungslos unterwerfen, wozu man ihn bestimmen wollte, noch machte es Eindruck auf ihn, als ihm der Trierer eine Pfründe als Lohn der Nachgiebigkeit anbot. So musste dieser Versuch der Stände abgebrochen werden.

Karl hielt — gegen die Meinung seiner Räthe — dem Ketzer das Geleit, gewährte ihm noch drei Wochen für die Rückreise, verbot ihm nur, unterwegs zu predigen. Auf kaiserlichen Befehl verliess er am 26. April die Stadt. Aleander drängte nun, man solle die Acht aussprechen, arbeitete selbst den Entwurf aus, konnte

[1]) Ueber diese Worte eine umfängliche Streitliteratur, verzeichnet bei Köstlin, II [2] 800 (453); dazu v. Gruner in FdG 1886, 141 ff. v. Dommer, Die Lutherdrucke auf d. Hamb. Stadtbibl. Leipz. 1888, S. 113 ff.

[2]) Baumgarten I 456 ff.

[3]) Seidemann in ZhTh 21, 80 ff.

[4]) Gess, Joh. Cochl. Oppeln 1886. Kolde in Kirchengesch. Studien. Leipz. 1888, 197 ff. (dagegen Dittrich in JGG X 110 ff.).

[5]) ZhTh 21, 91 ff. Gess S. 13 ff. Janssen II 166 ff. Wedewer, Dietenberger. Freiburg 1888, S. 51 f. Briefwechsel des Jonas II 346. Enders III 174 ff.

aber nicht erreichen, dass der Kaiser im eigenen Namen ohne die Stände das Edikt ausfertigte. Dieser zog aber vor, erst alle andern Reichstagssachen zu erledigen, ehe er mit dieser doch vielen unwillkommenen Sache hervorkam. Erst am 25. Mai, als Friedrich und der Pfalzgraf bereits abgereist waren, auch nicht in officieller Ständeversammlung, sondern als die Fürsten zufällig bei ihm anwesend waren, überrumpelte er sie dadurch, dass er ihnen das Edikt vorlesen (nicht zur Beschlussfassung vorlegen) liess. Kurfürst Joachim gab darauf ohne Autorisation eine Zustimmungserklärung ab; Niemand wagte zu widersprechen. So war der Schein gewonnen, dass Kaiser und Stände hier einmütig redeten! Unter dem (falschen) Datum des 8. Mai[1]) ging das „Wormser Edikt“ in die Lande aus; es sprach in schroffster Form die Acht über L. aus und forderte seine Auslieferung an den Kaiser. Seine Anhänger sollen ergriffen, ihre Güter eingezogen, seine und seiner Anhänger Schriften verbrannt, durch die geistlichen Behörden soll Büchercensur geübt werden.

Unter normalen Verhältnissen wäre jetzt L. verloren, die Reformation vernichtet gewesen. Aber in dem damaligen deutschen Reich galten Reichsgesetze doch nur so viel, als das Interesse der einzelnen Stände zuliess; für diese aber spielte auch die Stimmung des Volkes, die ungestüm für L. Partei ergriff[2]), eine nicht zu unterschätzende Rolle. Anders freilich, wenn Karl jetzt in Deutschland geblieben wäre und seinen Willen und seine Macht der Ausführung des Ediktes hätte zuwenden können; aber am 22. Mai nahm Frankreichs Gesandter in Worms seine Entlassung, der Rachekrieg des Franzosen für die Niederlage bei der Kaiserwahl stand unmittelbar bevor, und es begannen jene jahrelangen Kämpfe Karls für die Vertheidigung seiner weiten Besitzungen, die ihn für lange von Deutschland und den deutschen Angelegenheiten abzogen. Das sollte die Rettung L.s und der Reformation werden.

10. Der Wartburgaufenthalt und die Rückkehr nach Wittenberg.

Qu.: WA VIII. Enders III. — Lit.: M. Lenz in der Marb. Festschrift zum Lutherfest. 1883. — C. F. Jäger, Andr. Bodenstein v. Carlstadt. Stuttgart 1856.

Von Frankfurt aus hatte L. noch am 28. April nach Wittenberg gemeldet: „ich lass mich einthun und verbergen, weiss noch nicht wo ... Es muss ein klein Zeit geschwiegen und gelitten sein.“[3]) Am Tage vor seiner Abreise von Worms war ihm von den kurfürstlichen Räthen der Plan eröffnet, nach

[1]) Ueber die Frage, ob dies Verfahren als ein trügerisches Zurückdatiren aufzufassen sei, vgl. Tesdorpf u. Brieger in ZKG IX 129 ff. 132 ff.

[2]) Vgl. die Flugschriften „M. Luthers Passion“, „Neukarsthans“, „Kuntz und Fritz“ u. a. bei A. Baur a. a. O. S. 97—157; v. Bezold S. 351 ff.

[3]) De Wette I 588.

welchem ihn Friedrichs Vorsicht einstweilen verschwinden lassen wollte[1]), so dass officiell unbekannt blieb, wo er eigentlich geblieben war. Der Kurfürst richtete es so ein, dass er nicht einmal selber erfuhr, auf welchem seiner Schlösser L. sich befand, und daher seine Unkenntniss versichern konnte. In der That ist das Geheimniss so treu gehütet und der Plan so glücklich durchgeführt worden, dass Freund und Feind zunächst irregeleitet wurden und z. B. Cochleus noch nach L.s Tode nicht hat in Erfahrung bringen können, wo eigentlich sein „Patmos" damals gewesen war[2]). Scheinbar gewaltsam und in feindlicher Absicht wurde L., als er auf der Heimreise seine thüringischen Verwandten besuchte, bei Altenstein überfallen und auf die Wartburg entführt. Aleander vermuthete sofort richtig, dass Friedrich d. W. hiebei seine Hand im Spiele habe; dieser führte aber nach allen Seiten hin die Rolle des Nichtwissenden mit vieler Kunst durch[3]). Die mannigfaltigsten Vermuthungen und Befürchtungen betreffs des Schicksals L.'s beschäftigten das Volk, beweglich klagte A. Dürer über den von den Feinden Geraubten, vielleicht Gemordeten, und rief Erasmus zu, nun als Beschützer der Wahrheit die Führung im Kampfe zu übernehmen[4]).

L. fand auf der Wartburg in der Rolle des Junker Georg Ruhe nach dem Sturm. Freilich war es zugleich eine schwere Geduldsprobe für den Kampfbereiten. Die ungewohnte Lebensweise machte ihm körperliche Beschwerden und dies Versteckt sein dünkte ihn Fahnenflucht. Die Beschränkung in seiner Lektüre aber trieb ihn zu intensivem Bibelstudium und bald bezeugte er der Welt sein Dasein durch inhaltschwere Schriften. Der Löwener Theolog Jac. Latomus veranlasste ihn durch eine Streitschrift zu der Rationis Latomianae confutatio, einer eingehenden Darlegung seiner Lehre von der Sünde und der Glaubensgerechtigkeit. Dann folgte „Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe, zu gebieten", ein lauter Protest gegen die Tyrannei der römischen Beichtpraxis, eine scharfe Kritik des haltlosen Schriftbeweises für dieselbe, aber auch der Preis einer evg. Beicht- und Bannordnung. Dabei arbeitete er zwischendurch an seiner „KPostille"[5]), zu der ihn der Kurfürst

[1]) Ganz anders war es doch gemeint, als Karl V. in Worms Friedrich anrieth, ut fratrem Martinum in aliqua arce detineat (Balan p. 94); man darf daher nicht mit Egelhaaf I 350 von einer gewissen Rücksichtnahme auf des Kaisers Wünsche reden.

[2]) Vgl. Myconius, Hist. Ref. p. 42. G. Kawerau, Agricola S. 32.

[3]) Vgl. Kalkoff S. 192 ff.

[4]) Zucker, Dürers Stellung zur Reformation. Erlangen 1886, S. 14 ff. Ueber die weite Verbreitung der Anschauung, als sei die Sache des Erasm. und L.s ein und dieselbe, vgl. die Stellen bei Hartfelder HTb 1892, 123 f. — Ueber Dürers religiöse Stellung s. auch Dankó in ThQ 70, 244 ff.

[5]) Sie erschien stückweise, die Adventspredigten schon 1521 vor der Abreise nach Worms; dann 1522 und 1525 die Winterpostille; endlich 1527—1528 die Sommerhälfte und die Festpredigten.

früher aufgefordert hatte. Im December aber begann er die Uebersetzung des Neuen Testaments aus dem Griechischen (erste Ausgabe September 1522).

Das AT folgte in einzelnen Theilen in den folgenden Jahren nach; 1534 erschien die erste vollständige und zugleich revidirte Bibelausgabe, nach einer zweiten gründlichen Revision die Ausgabe von 1541; auch für die von 1543 und 1545 war bessernde Hand angelegt. Ueber L.s Unabhängigkeit von der mittelalterlichen deutschen Bibel (II, S. 541 f.) s. Walther, L.s Bibelübersetzung kein Plagiat. Erl. 1891; gleichwohl war letztere ihm, wenigstens in späteren Jahren, nicht unbekannt, wie Biltz, Beiträge über deutsche Sprache und Literatur. Berl. 1891, S. 125 ff., nachgewiesen hat.

Schon seine kath. Zeitgenossen gefielen sich in der Anklage gegen ihn, dass er wissentlich bei der Uebersetzung die Bibel gefälscht habe (Einschaltung des „allein" in Röm. 3, 28 u. a.), und seitdem Döllinger Ref. III, 131 ff. die Anklage neu zu begründen versucht hat, wird sie zuversichtlich von vielen nachgesprochen. Er selbst hat bereits 1530 darauf mit gutem Gewissen und überlegenem Spott geantwortet, EA 65, 104 ff., in einem Sendschreiben, in welchem er über die Aufgabe des „Dolmetschens" bahnbrechend und den Zeitgenossen voraus, handelt. Zur Rechtfertigung L.s im Einzelnen vgl. Walther, L.s Glaubensgewissheit, Halle 1892, S. 61 ff., 91 ff. — Ueber L.s „feines und fast unfehlbares Sprachgefühl" vgl. P. Pietsch, L. und die hochdeutsche Schriftsprache, Bresl. 1883, und Keyssner, Die drei Psalterbearbeitungen L.s. Meiningen 1890. Durch H. Emsers NT 1527 u. Joh. Dietenbergers Bibel 1534, welche beide L.s Arbeit der ihrigen zu Grunde legten, fand seine Bibel auch im kath. Volk weite Verbreitung; denn L.s Werk zwang jetzt die Gegner, dem Verlangen des Volkes nach deutschen Bibeln entgegenzukommen. Emser freilich that es in der Weise, dass er im Schlusswort zugleich die Laien vor der Bibel warnte: „darum bekümmere sich ein jeder Laie mehr um ein gottselig Leben, denn um die Schrift, welche allein den Gelehrten befohlen ist." Zürich schuf sich eine theilweis eigene deutsche Bibel, indem hier zwar für das NT und die geschichtlichen Bücher des AT Luther zu Grunde gelegt, für die Propheten und Apokryphen aber durch Leo Jud ein Eignes versucht wurde, und dann die so zusammengesetzte Bibel starke Revisionen (durch Breitinger 1629) und Ueberarbeitung (seit 1661) erfuhr (vgl. J. J. Mezger, Gesch. der deutschen Bibelübers. in der schweiz. ref. Kirche. Basel 1876; dazu ThLZ 1877 Nr. 9; ZKG III, 558 f.). Eine bedeutende Arbeit, die neben der L.s Beachtung verdient, war die Uebersetzung der Propheten durch die Wiedertäufer L. Hetzer und J. Denck. Worms 1527.

Zu andern tief einschneidenden Arbeiten trieben L. die Nachrichten über die Entwicklung der kirchlichen Dinge in Wittenberg während seiner Abwesenheit. Die Universität stand trotz des Wormser Ediktes gerade jetzt in höchstem Flor: neben Carlstadt, Amsdorf und Melanchthon waren Joh. Bugenhagen (Pomeranus) aus Treptow a. R. und Just. Jonas aus Erfurt getreten. Ehrsüchtig strebte Carlstadt darnach, jetzt die Führung zu übernehmen; bei dem Sprunghaften seiner Entwicklung und dem Unreifen seiner Ideen eine bedenkliche Aussicht.

Man drängte nach praktischen Reformen: einzelne Geistliche verheiratheten sich; ihre Bischöfe schritten dagegen ein, literarische Vertheidigung ihrer That folgte. Doch nun zog Carlstadt die weitere Consequenz, dass auch Mönche und Nonnen austreten und heirathen könnten. L. stutzte, als er hievon hörte; war nicht doch ein Unterschied zwischen dem den Priestern durch kirchliche Satzung aufgezwungenen Cölibat und der auf freiem Gelübde beruhenden Virginität der Ordensleute? Carlstadt behauptete weiter, die Ehe sei nach der Schrift den Priestern geboten, nicht nur gestattet; das Brechen des Gelübdes durch Mönche und Nonnen sei zwar Sünde, aber eine kleinere als die, unkeusch zu leben. Zugleich begann er den Kampf gegen Bilderverehrung und Heiligencult und für Gewährung des Laienkelchs. Besonders ernst war die Frage wegen der Mönchsgelübde; Carlstadts Begründung war offenbar unhaltbar, und auch Mel. suchte vergeblich nach einer haltbareren Position. Da griff L. ein mit der Schrift „De votis monasticis", in der er das Motiv untersuchte, aus welchem die Gelübde abgelegt worden sind. In den meisten Fällen ist es das sündhafte Motiv gewesen, eine besondere Heiligkeit, durch eigene Leistung Gerechtigkeit zu erlangen. Klosterleben ist so wenig eine höhere Stufe der Sittlichkeit, dass es vielmehr selbstsüchtige Vernachlässigung der Pflichten der Nächstenliebe bedeutet. In diesem Sinn abgelegte Gelübde müssen hinweggethan werden. Wohl aber kann die evg. Freiheit auch bestehen bei Unterordnung unter eine bestimmte Lebensregel.

Ehe noch diese Schrift erschien, waren in Wittenberg bereits Schritte gethan, das Klosterleben thatsächlich aufzuheben. Im Augustinerkloster traten im November 13 Mönche aus, wurden zum Theil Handwerker und Bürger der Stadt. Kurz vorher hatte der Augustiner Gabriel Zwilling gegen die täglichen Messen ohne communicirende Gemeinde geeifert; die Augustiner stellten das tägliche Messelesen ein; L. unterstützte sie hierin durch seine Schrift „Vom Missbrauch der Messe" (auch lat.: De abroganda missa privata). Als jetzt EB Albrecht den Versuch wagte, in seiner Stiftskirche zu Halle mit einer Reliquienausstellung den Ablasshandel wieder zu eröffnen, schüchterte L. von seinem Patmos aus durch einen Brief, in dem er ihm eine zornige Schrift androhte, den leichtfertigen Kirchenfürsten dermassen ein, dass dieser vor ihm demüthig brieflich zu Kreuze kroch. Ein heimlicher Besuch bei den Freunden zu Wittenberg (December) wurde ihm Anlass, seine „Ermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung" zu schreiben. Sein Evangelium lehre nicht Aufruhr, lasse die Obrigkeit mit Abstellung von Missbräuchen eingreifen, nicht den „Herrn Omnes". Es gelte übrigens, auch die Schwachen zu schonen und sich als „lutherisch" durch Besseres zu erweisen als durch Schelten auf den Papst und rücksichtslosen Gebrauch der evg. Freiheit.

In Wittenberg gingen inzwischen die Reformen weiter: Carlstadt hielt (zu Weihnachten) Abendmahlsfeier ohne Beichte, ohne Opfer, sub utraque, ohne Priestergewand; es galt als neues evg. Gesetz, die Hostie selber in die Hand

zu nehmen („Nehmet, esset") und den Wein in gewöhnlichem Trinkbecher von Hand zu Hand gehen zu lassen. Zu Epiph. 1522 folgte ein Augustinerkapitel unter dem Gen.-Vicar Wenz. Link[1]), welches die Auflösung der „deutschen Congregation" bedeutete. Denn jeder hat das Recht auszutreten; der Bettel und die Votivmessen sind abgeschafft, die im Kloster Zurückbleibenden gelten als eine freie Vereinigung, deren Glieder je nach ihrer Fähigkeit das Evangelium predigen oder von einem Handwerk sich nähren können. Die Seitenaltäre und Heiligenbilder der Klosterkirche wurden unter Zwillings Anführung gewaltsam beseitigt. Nun begann auch Carlstadt mit socialen Reformen: er errichtete einen „gemeinen Kasten" als Kirchen-, Armen- und Darlehnskasse zugleich[2]). Zu dem allen waren am 27. Dec. 1521 aus Zwickau etliche „Propheten" hier eingewandert. Dort hatte u. A. Thomas Münzer gepredigt, ein Mann, in dem sich mittelalterliche Mystik und Apokalyptik mit leidenschaftlichem Eifer gegen das bestehende Kirchenthum verband. Dazu waren unter den Tuchmachern der Stadt unverkennbar taboritische Einflüsse von dem nahen Böhmen her wirksam. So erwuchs hier in Conventikelkreisen ein enthusiastisch-socialistisches Reformerthum. Das Strafgericht über Priester und Gottlose steht nahe bevor; in Offenbarungen und Gesichten, nicht durch den Buchstaben der Schrift und nicht durch ein kirchliches Amt wirkt Gottes Geist; dazu Verwerfung der Kindertaufe. Als nun Münzer aus Zwickau weichen musste, versuchten etliche jener Propheten, ob das unruhige Wittenberg geeigneter Boden für ihre Saat wäre, unter ihnen der Tuchmacher Nic. Storch und der ehemalige Student Marcus Thomä Stübner. Mel. stand dem neuen Geiste verwirrt und unsicher gegenüber; namentlich fand er sich nicht durch ihre Polemik gegen die Kindertaufe hindurch. In der Noth wandte er sich an L.; dieser rieth, die Schwärmer nach ihrem Beruf zu ihrem Prophetenthum zu fragen und sie auf ihre geistliche Erfahrung zu prüfen[3]), aber keine Gewalt gegen sie anzuwenden. Ihm stand die Kindertaufe fest; war ihm doch gewiss, dass in den unmündigen Kindern die Fürbitte der Pathen wirklichen Glauben erwecke. Bei Carlstadt fand die Mystik der Schwärmer sympathisches Entgegenkommen. Er begann mit diesem erweckten Laienthum zu fraternisiren und z. B. die akademischen Grade zu verachten, da sich Gott den Unmündigen offenbare. Schulen und gelehrte Bildung galten jetzt als Hindernisse der Seligkeit. Der Schulmeister in Wittenberg bat flehentlich die Eltern, ihre Kinder gewissenshalber aus der Schule zu nehmen. So löste sich die Schule auf; auch die Studenten verliessen in Menge die Universität, um lieber ein Handwerk zu erlernen. Der Kurfürst musste besorgt klagen: „sie machen es zu Wittenberg so wunderlich und mancherlei, dass so viel Secten daraus werden, dass männiglich irre darüber wird, und niemand weiss, wer Koch oder Kellner ist" (Enders III, 295). Unschlüssig und rathlos stand er den wirren Verhältnissen gegenüber.

Da kündigte L. Ende Februar ihm an: „will selbst, so Gott will, schier da sein. E. F. G. nehme sich mein nur nichts an."[4]) Sicher erkannte der Kurfürst, dass nur L. der Verwirrung steuern konnte, wünschte also im Grunde

---

[1]) W. Reindell, W. Linck, I. Marb. 1892.

[2]) Richter, Ev. KOO des 16. Jhs. Weimar 1846, II 484 f.

[3]) Vgl. Gottschick in ZThK I 155 ff.

[4]) D. h. mache sich um mich keine Sorge. De Wette II 137.

selber seine Rückkehr. Aber die Rücksicht auf das Reichsregiment in Nürnberg, in dem sein missgünstiger Nachbar, Herzog Georg, sass, der alle seine Handlungen argwöhnisch beobachten liess, so dass sein Gesandter, Hans v. d. Planitz, die schwere Aufgabe hatte, stets seines Herren Loyalität nachzuweisen, verbot ihm, diesen Wunsch auszusprechen; nur wenn L. gegen seinen Befehl zurückkehrte und ihm bescheinigte, dass er gegen seinen Befehl käme, war ihm geholfen. So fertigte er eine gewundene Instruction aus (Enders III, 292 ff.), die L. formell die Rückkehr untersagte. Dieser verstand den Sinn wohl und half in der Noth, setzte aber auch dem vorsichtigen Diplomaten einen so kräftigen Brief trotzigsten Glaubensprotestes gegen Fürstenschutz auf, dass Friedrich schleunigst um eine abgeschwächte, für seine Zwecke brauchbare Bearbeitung des Briefes bitten musste. Endlich in dritter Umarbeitung entsprach er seinen Absichten (de Wette II, 137 ff., 141 ff., 146 ff.); in dieser Gestalt musste ihn Planitz umgehend dem Reichsregiment zu des Kurfürsten „Glimpf und Entschuldigung" vorlegen (Enders III, 304).

Am 6. März war L. wieder in seiner Stadt[1]); am nächsten Sonntag stand er auf seiner Kanzel und wurde durch achttägiges Predigen völlig Herr der Situation[2]). Als die drei Hauptartikel des Christenthums predigte er ihnen Sündenerkenntniss, Erkenntniss der Gnade Gottes in Christo und Nächstenliebe. Zu dieser gehört auch das Tragen der Schwachen. Daher tadelt er die Uebereilung ihrer Reformen, ihr Haften an Aeusserlichkeiten. Sie sind im Begriff, die Freiheit zu einem neuen Gesetz zu machen. Der Erfolg war augenscheinlich: Carlstadt schwieg verstimmt, Zwilling wurde besonnen, Melanchthon bekam wieder einen Rückhalt. Die „Propheten" suchten erst noch in Privatunterredung L. zu bekehren, aber da er unverrückt ihren Offenbarungen die Schrift entgegensetzte, verliessen sie zornig die Stadt. Der Rath ehrte den Geächteten mit Geschenken. Er hatte in der That den Fortgang der Reformation vor Ueberstürzung und vor der Schwarmgeisterei gerettet. Das in Wittenberg begonnene Werk der Zügelung und Ordnung setzte er dann an den Orten fort, die am tiefsten aufgewühlt worden waren, so in Zwickau und Erfurt.

Und es war gut, dass die Reformation wieder in seiner festen Hand lag; denn kurz darauf brachen die Projecte jenes humanistisch-reformatorisch gesinnten Ritterthums, das literarisch durch Hutten, materiell durch Sickingen repräsentirt wurde[3]), jammervoll zusammen. Sickingen war es wohl Ernst mit

[1]) Ueber seine Begegnung auf der Reise mit Schweizer Studenten s. J. Kessler, Sabbata, ed. Götzinger. St. Gallen 1866, I 145 ff.

[2]) Leider sind diese wirksamsten Predigten L.s nur durch dürftige Nachschriften erhalten, und zwar in doppelter Recension, in Augsburger Drucken von 1523 (= EA 28, 252 ff.) und im Eislebener Supplementband von 1564 (= EA 28, 203 ff.), letztere vielleicht nur eine wortreichere Ueberarbeitung der ersteren.

[3]) Ulmann, Fr. v. Sick. Lpz. 1872; Thikötter in DevBl. 1888, 77 ff.

seinem Glauben, aber noch mehr mit gewaltthätiger Umgestaltung der politischen Lage. Im Sommer 1522 stürzte er sich auf den Kurfürsten von Trier, halb den Anschein nehmend, als handle er im Auftrag des Kaisers, um den Trierer wegen seiner Parteinahme für den Franzosen bei der Kaiserwahl zu strafen, halb, als wenn er für sich selbst die Kurfürstenwürde erkämpfen wollte — im Grunde ein wilder Interessenkampf des Reichsritters gegen die Fürstengewalt unter der Firma des „Evangeliums". Aber er unterlag und verlor am 7. Mai 1523 seine letzte Feste, Landstuhl, und sein Leben zugleich. Im August 1523 starb auch Hutten, flüchtig seit dem unglücklichen Ausgang dieser Schilderhebung, siech, verarmt, auf der Insel Ufnau im Zürichersee. L. erblickte in Sickingens Untergang erschüttert Gottes Strafgericht; Hutten war schon völlig aus seinem Gesichtskreis entschwunden.

11. Die Formulirung der reformatorischen Gedanken in Melanchthons Loci communes.

Qu.: CR XXI. Plitt-Kolde, Separat-Ausgabe. [2] Erlang. 1890 (dazu Knaake in StKr 1891, 301 ff.). Ferner besonders beachtenswerth: die Declamatiuncula D. in Pauli doctrinam (1520), bei Plitt-Kolde S. 262 ff. u. CR XX 703 ff. (1522).

Einen klassischen Ausdruck fanden die Grundgedanken L.s, wie die ersten Jahre der Reformation sie zur Entwicklung gebracht hatten, in Mel.s Loci communes[1]) rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae, Dec. 1521. Das Ganze des evg. Heilsverständnisses und Lebensideals ist hier beredt und mit der Unmittelbarkeit frischer Impulse vorgetragen, das erste Lehrbuch „unserer Theologie". Man kann hier den bisherigen theologischen Ertrag der neuen Bewegung überschauen. Alle andern Autoritäten sind vor der heiligen Schrift dahingefallen; in dieser ist es Paulus, der vor allen andern der Führer zum Verständniss Christi und des Heils geworden ist: nullius literis propius cognosci posse Christum atque adeo salutis nostrae summam quam Paulinis (Pl.-K. 264)[2]). Damit verbindet sich die klare Erkenntniss, aus Paulus eine Theologie geschöpft zu haben, die der Kirche bald nach ihren Anfängen durch das Eindringen griechischer Philosophie verloren gegangen war: nostram theologiam videntur adjuvare nulli neque neotericorum neque veterum scriptorum praeter Augustinum et pauculos Graecos. Origenes nimium philosophatur (CR XX 704). Statim post ecclesiae auspicia per Platonicam philosophiam Christiana doctrina labefactata est (XXI 86). Dem neuen Heilsverständniss aber ist das eigenthümlich, dass sein Interesse nur den Artikeln sich zuwendet, qui nostra maxime referunt, der Anthropologie und Soteriologie, peccatum, lex, gratia: tribus his summa justificationis nostrae comprehenditur; die andern (auch z. B. der de Deo uno trino, Verbi incarnatione) magis curiosas quam utiles disputationes continent (XXI 49). Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus (XXI 84). Ferner die scharfe Unterscheidung zwischen der historica cognitio und der fiducia in promissionem divinam. Alle historica cognitio de Christo (quod est deus et homo etc.) rechtfertigt nicht, steht an

[1]) Ueber diesen Ausdruck vgl. Plitt-Kolde 33 ff. Tröltsch S. 59 ff.

[2]) Christum nostris temporibus ex unius Pauli literis cognoscere datum est. S. 268. Aliquamdiu prope ignoratus nunc reflorescit (Paulus). S. 277.

sich auf gleicher Linie mit irgend welcher andern profanen cognitio historica; non fides, sed opinio est; die fides Evangelii beginnt erst bei dem, quod Christus pro me datus sit, mea deleat peccata, vivificet me, ist fiducia misericordiae (XX 706, XXI 161, 163). Es ist ein verderblicher Sprachgebrauch, dass wir trotzdem gemeinhin jene hist. cognitio „Glauben" nennen (XX 708). Hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere, non .. eius naturas, modos incarnationis contueri (XXI 85). Aufgabe des göttlichen Gesetzes ist es, unsere Sünden zu zeigen und sündig zu machen, legis opus occidere et damnare, Evangelium dagegen ist Gnadenverheissung, offenbart in der Person und dem Werk Christi; dass wir glauben können, ist Wirkung des Evangeliums, Object des Glaubens die Verheissung. Sola fides justificat. Quia illa fides nos Christo incorporat et inserit, ideo justificamur, i. e. ideo nos vult reputare pro justis (XX 706). Wo dieser Glaube ist, spiritus dei occupat corda, daher folgen dem Glauben nothwendig gute Werke, aber diese fiunt in carne adhuc impura, sind daher selbst auch in den Gerechtfertigten noch immunda. Coepta enim justificatio est, non consummata. Daher mangelt auch diesen Werken der Ruhm des meritum, nur dem Glauben danken sie es, dass sie nicht mehr als Sünden gerechnet werden; auf jeder Stufe des christlichen Lebens fidei (= misericordiae dei) justificatio tribuitur (XXI 178). Dieser göttlichen Gnade muss der Christ gewiss sein; diese Gewissheit ist das Characteristicum des Christen (186, 187). Quatenus credimus, liberi sumus, quatenus diffidimus, sub lege sumus. Aber christliche Freiheit heisst nicht, das Gesetz nicht thun, sed sponte ab animo velle ac cupere quod lex poscit (XXI 197, 196). Aufgehoben ist die verderbliche Unterscheidung zwischen allgemein gültigen praecepta und dem Belieben des Christen freigelassenen consilia evangelica (124). Die Sacramente, deren nur zwei, Taufe und Abendmahl, Christi Einsetzung haben, sind signa, testimonia divinae voluntatis erga nos, sie rechtfertigen nicht, das Heil ist nicht nothwendig an sie gebunden, sondern allein an den Glauben, aber sie sind pignora misericordiae, unserer Schwachheit aufhelfende Stärkungsmittel des Glaubens (209, 210). Dem paulinisch-augustinischen Ursprung dieser Theologie und dem Gegensatz, in dem sie zur scholastischen Lehre vom liberum arbitrium und meritum steht, entspricht es, dass sie scharf prädestinatianisch gefasst ist, bis zu entschlossener Bejahung der Frage, utrum deus mala faciat (87 f. XX 705). — Luther aber nannte diese Loci einen invictum libellum, non solum immortalitate, sed canone quoque ecclesiastico dignum (opp. v. a. VII 117). Die späteren Bearbeitungen und Umgestaltungen der Loci (bes. 1535 und 1543) sind die lehrreichen Documente der Weiterentwicklung, aber auch der Veränderung jenes ersten Verständnisses des Evangeliums durch (L. u.) Mel.

Zweites Capitel.

Die Bewegung in der Nation.

1. Die politischen Verhältnisse.

Lit.: C. v. Höfler, Papst Adrian VI. Wien 1880. Nippold in HTb 1875. O. R. Redlich, Der Reichst. von Nürnberg 1522–1523. Leipz. 1887. St. Ehses, Die Politik des Papstes Clemens VII. in JGG VI 557 ff., VII 553 ff. Notizenblatt des Arch. für Kunde österr. GQuellen. 1852, 97 ff. A. Richter, Der Reichstag zu Nürnberg 1524. Leipz. 1888. Egelhaaf, I 493 ff. H. Baumgarten, Differenzen zwischen Karl V. und Ferdinand 1524. DZ f. GWiss.

II 1 ff. E. Brasse, G. d. Speierer Nat.-Concils 1524. Halle 1890. J. Weizsäcker in HZ 64, 199 ff. W. Friedensburg, Der Regensb. Convent in Hist. Aufs., dem Andenken an G. Waitz gewidmet. Hann. 1886, S. 502 ff. F. P. Datterer, Matth. Lang. Freising 1890, S. 37 ff.

Nachdem der Kaiser Deutschland verlassen, übernahm das Reichsregiment (in Nürnberg) unter dem Vorsitz Ferdinands, des Bruders des Kaisers, als des Statthalters im Reiche, die Geschäfte. Dieses nahm anfangs, besonders von Herzog Georg von Sachsen getrieben, eine der Reformation feindliche Haltung ein und forderte Ausführung des Wormser Mandats, drang aber damit nicht einmal in Nürnberg selbst durch, zum Theil weil beständige Geldnoth seine Wirksamkeit lähmte. So unterblieb denn auch das Einschreiten gegen Friedrich d. W., und L.s erfolgreiches Vorgehen gegen die radikalen Elemente in Wittenberg veränderte die Stimmung zu seinen Gunsten. Gewalt, gegen ihn jetzt angewendet, hätte unfehlbar den Radikalismus neu entfesselt. Dazu hatten auch die kath. gesinnten Glieder des Regiments mancherlei Klagen gegen Rom. Man liess also ihm und der Reformation thatsächlich freien Raum. Der kurze Nürnberger Reichstag, März 1522, liess seine Sache ganz unberührt, nur mit der Türkenhilfe beschäftigt. Im Herbst 1522 tagte abermals ein Reichstag in Nürnberg, von Ferdinand persönlich geleitet, vom neuen Papste durch den Nuntius Chieregati beschickt.

Am 1. Dec. 1521 war Leo X. plötzlich gestorben. Das selbstsüchtige und weltlich gesinnte Conclave wählte zu allgemeiner Verwunderung einen frommen, scholastisch gebildeten, streng kath. gesinnten Niederländer, den Cardinal von Tortosa, Adrian VI. Von geringer Herkunft hatte er sich in geistlicher Laufbahn allmählich hinaufgearbeitet, war Karls Lehrer, dann eine Zeit lang in Spanien sein Stellvertreter (gobernador) gewesen. Gegen L.s Ketzereien empörte sich seine scholastische Bildung; aber andererseits hatte er eine lebhafte Empfindung davon, dass starke Missbräuche in der Kirche zu bekämpfen waren. Mit deren ehrlicher Beseitigung hoffte er die Gemüther der Deutschen wiederzugewinnen. Nicht frommem Eifer der Cardinäle für das Wohl der Kirche, sondern nur der Rivalität unter einander dankte er seine Wahl. Seine redlichen Bemühungen fanden das stärkste Widerstreben in den Kreisen der Kurie; die Italiener grollten dem Barbaren, der nicht einmal ihre Sprache redete; der Contrast seiner Strenge und Sparsamkeit gegen die blendende Pracht, die Kunstliebe und den Luxus des Mediceers war zu gross. Seine Reformbestrebungen führten zu charakteristischen Verhandlungen, welche die Ohnmacht des guten Willens in den Banden des Systems und der Interessen zeigten. Mit Kaiser Karl gerieth auch er alsbald in Differenz, da er ihm nicht Unterstützung gegen Frankreich gewährte, sondern Aussöhnung der streitenden Fürsten und schleunige Mobilmachung gegen den Türken forderte.

In Nürnberg begehrte er, gleich Ferdinand, Ausführung des Wormser Edikts, aber er wollte zugleich dem Abfall von der Kirche

die Reform derselben entgegenstellen. So musste sein Nuntius ein Schuldbekenntniss der Kurie vor dem Reichstag ablegen. Der grosse Abfall sei Strafgericht für die Sünden, namentlich für die der Prälaten. Die Krankheit ist vom Haupt zu den Gliedern, von den Päpsten zu den Prälaten gezogen. Wir alle haben gesündigt. Aber der Papst sei bereit, mit Reform der Kurie zu beginnen, „unde forte omne hoc malum processit". Zu dieser Besserung bedürfe es freilich der Zeit. Auf alle Fälle aber müsse gegen die Sekte vorgegangen werden. In der Beurtheilung L.s unterschied er sich nicht von seinem Vorgänger. Die Stände lehnten die Ausführung des Wormser Edikts als unmöglich ab; denn das bedeute den Bürgerkrieg. Sie forderten ein binnen Jahresfrist auf deutschem Boden zu berufendes Concil; bis dahin sollte das lautere Evangelium „nach rechtem christlichem Verstand" gepredigt werden. (Eine schärfere Definition dieser vieldeutigen Formel im kath. Sinne war nicht durchgedrungen.) Censurbestimmungen sollten der Verbreitung Aufruhr erregender Schriften wehren. Die Beschlüsse waren eine neue Vertagung der Entscheidung. L. freute sich der für seine Sache günstigeren Beschlüsse und verwendete sie zu öffentlicher Beschwerde gegen die Stände, welche „den Sinn des Mandats verkehrten" (WA XII 48 ff.). Adrian aber erlag schon am 14. September der schweren Bürde erfolgloser Arbeit. Den Kaiser aber nahmen die inneren Verhältnisse Spaniens wie der Krieg mit Frankreich völlig in Anspruch.

Der neue Reichstag, der für Martini 1523 nach Nürnberg ausgeschrieben war, konnte erst im Januar 1524 eröffnet werden. Der neue Papst, Clemens VII., Leos Vetter, Cardinal Julius v. Medici, der jetzt endlich an das Ziel seiner Wünsche gelangt war, persönlich von unbescholtenem Lebenswandel, aber ganz Italiener, ohne religiöse Interessen, doch zu politischem Intriguiren geneigt, bisher ein Gegner Frankreichs, daher anscheinend zum Bundesgenossen Karl's geschaffen, sandte als seinen Gesandten den Cardinal Campeggi [1]) dorthin und liess durch diesen die Unterdrückung der Ketzer fordern. Auch der Kaiser liess nachdrücklich mahnen, das Wormser Edikt auszuführen. Die Majorität des Reichstags, noch durchaus kath. gesinnt — Friedrich d. W. hatte vor Campeggis Eintreffen den Reichstag verlassen —, erkannte auch auf's neue das Edikt an, wollte es aber doch nur ausführen „so viel als möglich". Die

[1]) Vorschläge, die diesem von dem Franzisk. A. Bomhauer unterbreitet wurden zu wirksamer Ueberwindung der lutherischen Häresie, s. JGG X 810 ff.

Städte dagegen erklärten wegen zu befürchtenden Aufruhrs die Durchführung für unmöglich; einzelne andre Stände unterstützten sie hierin. So wiederholte man die Forderung eines „gemeinen freien Universalconcils“ in deutscher Nation, an dessen Berufung freilich nicht zu denken war, solange der Kaiser und Frankreich mit einander Krieg führten. Daher schloss sich die weitere, besonders von Baiern angeregte Forderung an, im Herbst zu Speier eine „gemeine Versammlung deutscher Nation“ (Nationalconcil) zur interimistischen Regelung der kirchlichen Frage einzuberufen. Also neue Vertagung der Entscheidung. Dazu protestirten Kursachsen u. a. gegen den Beschluss. Die Hauptthat des Reichstags aber war die von den Fürsten durchgesetzte Aufhebung des ihnen zu mächtigen Nürnberger Reichsregiments und der Beschluss einer in Esslingen neu zu constituirenden Centralgewalt. Papst und Kaiser nahmen die Beschlüsse des Reichstags in der kirchlichen Frage sehr zornig auf; letzterer verbot die geplante Nationalversammlung, für welche man bereits auf L.s Erscheinen vor der deutschen Nation gehofft hatte[1]), vor der aber Campeggi als vor dem gefährlichen Anlass zu einem schisma aeternum gewarnt hatte; auch Ferdinand war vor diesem Project in der Erwägung erschrocken, dass dort die Fürsten die Wahl eines römischen Königs betreiben könnten. Der Kaiser verlangte aufs neue die Ausführung des Wormser Edikts. L. brachte in zornglühender Schrift dieses neben dem neuen Nürnberger Beschluss als „zwei kaiserliche uneinige und widerwärtige Gebote“ zum Abdruck (EA 24², 220 ff.), empört über die inneren Widersprüche in letzterem, wobei er im Zorn übersah, wie günstig dieser letzte Beschluss im Ganzen für seine Sache ausgefallen war. Die Stände waren wiederum empört über die Annullirung ihres Beschlusses. Offenbar befand sich die Reichsordnung über dem Widerstand des dem Reiche fernen und zur Zeit machtlosen Kaisers gegen den Beschluss der Stände in bedenklicher Auflösung. Kein Wunder, wenn jetzt neue Kräfte die Führung im Reiche übernahmen: die territorialen Gewalten mussten selbständig vorgehen und die Stände mussten auf dem Wege der Coalition für ihre Interessen Schutz und Förderung suchen. Die kath. Partei machte den Anfang damit: Ferdinand, von Cam-

[1]) Thomas, Mar. Sanuti Diarium p. 46: a Spira dove vegnirà Martin Lutherio in persona. Darauf bezieht sich wohl auch die Wittenberger Nachricht vom 8. April 1524: Lutherum aiunt petiturum Wormaciam absque omni fide publica et praeter voluntatem ducis Saxonici etc. Hartfelder, Melanchthoniana paedag. S. 138.

peggi [1]) berathen, vereinigte (um dem Speirer Tag geschlossen entgegengehen zu können) Ende Juni 1524 in Regensburg die Baiernherzöge und die meisten süddeutschen Bischöfe zu einem festen Bunde gegen die Ketzer. Das Verbot der Schriften L.s und des Besuches der Universität Wittenberg, sowie einige (Campeggi abgenöthigte) Reformen (Verminderung der Festtage, Erleichterung der kirchlichen Steuern) gehörten zum Programme des Bundes, in welchem der moderne antireformatorische Katholicismus sich zum ersten Male constituirte. Ferdinand selbst ging unbarmherzig in Oesterreich wie im Breisgau in der Ketzerverfolgung voran. Papst und Kaiser jubelten über diesen Convent [2]), ohne zu bedenken, dass eben hier die deutsche Einheit zersprengt wurde. Nur die prot. oberdeutschen Städte folgten zunächst dem kath. Vorbild; sie verbanden sich zur Predigt des lauteren Evangelii und zu gegenseitiger Hilfe, falls man ihnen mit Gewalt das Wormser Edikt aufnöthigen wolle.

2. Die Ausbreitung der Reformation in Deutschland.

Lit.: Ueber C. Güttel Biogr. von G. Kawerau. Halle 1882; Link s. oben S. 33; Stiefel: G. Kawerau in RE XIV 702 ff.; Propst: Janssen. [2] Amsterd. 1866; H. Zütphen: Iken. Halle 1886; Brismann: ZhTh 20, 502 ff.; Myconius: Lommatzsch. Annab. 1825 und Meurer in Altväter der luth. K. IV.; Eberlin: B. Riggenbach. Tübing. 1874 und M. Radlkofer. Nördl. 1887; Kettenbach: B. Riggenbach in RE VII 648 ff.; Lambert: J. W. Baum. Strassb. 1840 u. Hassencamp in Väter der ref. K. IX. Elberf. 1860; Bucer: J. W. Baum, Capito u. Bucer in Väter der ref. Kirche III; Blarer: Keim. Stuttg. 1860; Oecol. s. unten; Rhegius: Uhlhorn. Elberf. 1861; Spengler: Haussdorf. Nürnb. 1741; H. Sachs: W. Kawerau. Halle 1889; Flugschriften s. Schade und Baur oben S. 20; ferner J. Voigt in HTb 9, 321 ff. Strassburg: A. Baum, Magistrat u. Ref. in Strassb. Strassb. 1887. Ulm: Th. Keim, Ref. d. Reichsst. Ulm. 1851. Augsburg: Fr. Roth. München 1881. Nürnberg: Möller, A. Osiander. Elberf. 1870; Fr. Roth. Würzb. 1885. Schwäbisch-Hall: Hartmann und Jäger, Joh. Brenz. 2 Bde. Hamburg 1840. 1842. Magdeburg: Fr. Hülsse. Magdeb. 1883. Ostfriesland: Cornelius, Der Antheil Ostfrieslands an der Ref. 1852; Frerichs, Blicke in die Ref.-G. Ostfrieslands. Emden 1883. Ueber die niederländ. Märtyrer vgl. WA XII 73 ff. Ueber die Anfänge in den Ostseeprov. XII 143 ff. Preussen: Tschackert, Urkundenbuch zur Ref.-G. Preussens. 3 Bde. Leipz. 1890; ders., P. Speratus. Halle 1891.

Unter diesen Verhältnissen konnte die Reformation sich ausbreiten und befestigen. Fast in allen Theilen Deutschlands erhoben sich Stimmen für L.s Glauben. Zunächst in seinem eigenen Orden: unter vielen Joh. Lang in Erfurt, C. Güttel in Eisleben, Wenz. Link in Altenburg, M. Stiefel in Esslingen, Jak. Probts und Heinr. v. Zütphen in den Niederlanden. Ihnen

[1]) Schon 25. April 1524 hatte dieser dem Strassburger Bischof einen mutuus consensus foedusque principum ad pellendos haereticos empfohlen.

[2]) Vgl. das Schreiben Karls an Ferdinand 31. Oktober 1524 bei Datterer, S. LX.

zur Seite traten zahlreiche Franziskaner, Brismann in Cottbus, dann in Königsberg, Fr. Myconius in Gotha; in Süddeutschland die Volksprediger und Flugschriftenverfasser Eberlin v. Günzburg und Heinrich v. Kettenbach; Lambert v. Avignon, der aus Frankreich zu L. flüchtete. Aber auch der Dominikaner Bucer in Strassburg, der Benediktiner Ambros. Blarer in Constanz, Joh. Oecolampad auf der Ebernburg und dann in Basel, der Karmeliter Urb. Rhegius in Augsburg u. a. Zu den Stimmen der Theologen gesellten sich die der Laien: so die des Rathschreibers Laz. Spengler und die des Meistersängers und Schusters Hans Sachs in Nürnberg (Wittenberg. Nachtigal. 1523), des Edelmanns Hartmuth v. Cronberg und der Argula v. Grumbach. Flugschriften in grosser Zahl, die Predigten wandernder Prädikanten und „ausgelaufener" Mönche, die begeisterte Wirksamkeit der zahlreichen persönlichen Schüler L.s, aber auch der propagandistische Eifer wandernder Handwerker verbreiteten die Kunde von der neuen Glaubenspredigt über das ganze Land, oft in reiner evg. Begeisterung, oft auch mehr in Lust am Abwerfen des Joches mannigfacher Satzungen, in polterndem Schmähen der alten Kirche und ihrer Anhänger und im Pochen auf eine missverstandene Freiheit. In den Städten, besonders den Reichsstädten, bildeten sich zahlreiche Centren der evg. Bewegung: Strassburg (Matthias Zell schon seit 1518, dann auch Bucer, Capito, Hedio), Ulm (Eberlin, Kettenbach, Diepold, Conr. Sam), Augsburg (Oecolampad, dann Urb. Rhegius), Nürnberg (Andr. Osiander), Schwäbisch Hall (Joh. Brenz), Nördlingen, Reutlingen, Constanz; Frankfurt a. M.; Erfurt, Goslar, Magdeburg (Nic. Amsdorf) u. a.

Die Wellenschläge der Reformation sind bemerkbar von den Niederlanden an, wo die Augustiner Heinrich Voes und Joh. v. Essen (Esch) am 1. Juli 1523 als erste Märtyrer der Reformation verbrannt wurden, bis nach Livland (Andr. Knöpken) und von Ostfriesland, Holstein (Heinrich v. Zütphen, 10. Dec. 1524 in Heide erschlagen) und Pommern bis nach Oesterreich und Ungarn. Neben Friedrich d. W., der officiell neutral, thatsächlich in seinen Landen überall die Constituirung evg. Gemeinden beförderte, und seinem offen als Anhänger L.s hervortretenden Bruder Johann wendeten besonders Georg von Brandenburg (fränkische Linie, zugleich Herzog von Jägerndorf), der Hochmeister Albrecht von Preussen, der 1523 L. in Wittenberg aufsuchte, sich Geistliche von ihm erbat (Paul Speratus und Brismann) und dem L. mit seiner Schrift „An die Herren Deutsch Ordens" (WA XII 228 ff.) die Umwandlung des Ordenslandes in ein weltliches Herzogthum vorbereiten half, die Mecklenburger Herzöge Heinrich und Albrecht, Graf Albrecht v. Mansfeld u. A. der Reformation ihr Interesse und ihre mehr oder weniger offene Fürsorge zu. Besonders frühzeitig Graf Edzard I. von Ostfriesland, der seit 1519 mit L.s Schriften bekannt nur dadurch, dass er den kirchlichen Satzungen seine schützende Hand versagte, der neuen Lehre Eingang, Fortgang, endlich Sieg verschaffte. Von grösster Bedeutung wurde es, dass der junge hessische Landgraf Philipp, trotz der Gegenwirkungen seines Schwiegervaters, Herzogs Georg von Sachsen, im Frühjahr 1524 der Reformation entschieden beitrat (vgl. Seidemann in ZhTh 19, 175 ff.). Grosse Hoffnungen, welche L. 1523 auf eine evg. Bewegung unter den Utraquisten Böhmens setzte, erwiesen sich bald als hinfällig (WA. XII 160 ff.); auch Verhandlungen, welche er mit den böhmischen Brüdern seit 1522 in hoffnungsfreudigem Entgegenkommen führte, hatten zunächst nur eine Verschärfung der Differenzen zwischen beiden Theilen zur Folge.

3. Die Anfänge evangelischer Gemeindeordnung.

Qu.: WA XII; EA 22, 140 ff. (BA VII 109 ff.); Richter, Ev. KOO I. (W. Löhe) Samml. liturg. Materialien III. Nördl. 1842 (hier S. 37 ff. die angebliche Gottesdienstordnung Bugenh.s 1524, S. 42 ff. A. Döbers Nürnb. Gottesdienstordnung 1524, S. 51 ff. Strassb. Ordnung d. Messe); Th. Kolde, Die älteste Nürnb. Liturgie in StKr 1883, 602 ff.; Mittheil. aus dem Antiq. v. S. Calvary I 57 ff. (Strassb. Messordn. von 1524); eine andere bei Röhrich, Mitth. aus d. Gesch. d. evg. K. des Elsasses, I 191 ff. — Lit.: Ehrle, Die Armenordnungen von Nürnberg und Ypern in JGG IX 450 ff.; B. Riggenbach, Das Armenwesen der Ref. Basel 1883; Th. Brieger, Die angebl. Marb. KO. Gotha 1881. (Die Lit. für Kirchenlied u. a. s. unten in Abth. 6, Cap. 2.)

Bereits konnte man in deutschen Landen nicht nur von Anhängern L.s, sondern auch schon von evg. Gemeinden mit einer Neuordnung des Gottesdienstes, des geistlichen Amtes und der Gemeindeverfassung reden; aber noch waren es einzelne Gemeinden, ohne geordneten Verband, ohne kirchenregimentliche Organisation, thatsächlich emancipirt von der bischöflichen Jurisdiction, aber auch ohne feste Regelung ihres Verhältnisses zu dem landesherrlichen Regiment oder zu den communalen Ordnungen — eine Uebergangszeit, in welcher im Namen „göttlichen" Rechtes die bestehenden Rechtsordnungen in zahllosen Fällen durchbrochen wurden, ein neues kirchliches Recht erst sich bilden sollte.

Für den Gottesdienst zeichnete L. in seiner Schrift „von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde" (1523) die allgemeinen Grundlinien, die Predigt des Wortes als die Hauptsache betonend, und beschrieb in der „Formula missae et communionis" (1523) die mit schonender Rücksicht auf das Herkommen bis jetzt beobachtete conservative Wittenberger Praxis, andern zu freier Nachahmung. Im „Taufbüchlein" (1523) machte er den Anfang mit Verdeutschung des Gottesdienstes, während er um der Schüler willen der lateinischen Sprache im Chorgesang und in liturgischen Stücken immer noch einen Platz lassen wollte. In vielen Modificationen und Abstufungen wurde der Gottesdienst in den evg. Gemeinden zu einer vom Opferbegriff gereinigten und vereinfachten evg. „Messe" umgestaltet; Abendmahlsfeier möglichst zahlreicher Gemeindeglieder sollte den regelmässigen Höhepunkt des Sonntagsgottesdienstes bilden, auch in Wochengottesdiensten das Abendmahl gefeiert werden, wenn Communikanten da waren. Die communio sub utraque, zuerst noch von L. fakultativ behandelt, verdrängte schnell die römische Kelchentziehung. Die Stillmessen der Priester ohne mitgeniessende Gemeinde fielen dahin, mit ihnen die Bedeutung der Nebenaltäre und des zahlreichen Priesterpersonals der Kirche. Hierdurch sowie durch das Aufhören der gestifteten Messen, besonders auch der Seelenmessen, bedurfte das kirchliche Finanzwesen einer Neuregelung. L.s Kampf gegen den Bettel und seine Forderung geordneter Armenpflege erheischten die Aufrichtung von Gemeindearmenkassen. Der Lösung dieser Aufgabe dienten die jetzt allgemein geschaffenen Ordnungen eines „gemeinen Kastens" — die Kastenordnung des Städtchens Leisnig gab L. selbst als ein Muster für andere Städte 1523 heraus. Das Bedürfniss der Gemeinden nach evg. Predigern suchte durch Geltendmachung des Vocations- und Absetzungsrechts

der christlichen Gemeinde Befriedigung: L. selbst proklamirte es 1523 in den Schriften, „Dass eine christliche Versammlung Recht und Macht habe, Lehrer zu berufen" und „De instituendis ministris", und erreichte damit, dass, oft unter Nichtachtung bestehender Patronatsrechte, die Gemeinden sich mit evg. „Pfarrherren" und „Predigern" (Diakonen) versorgten. Bei derartigen Gemeindeakten diente die Organisation der bürgerlichen Gemeinde als die Form, in der die kirchliche handelnd und beschliessend vorging; so konnte das „Gemeinderecht" leicht und ohne Widerspruch in ein Besetzungsrecht des Rathes übergehen. 1524 begann L. mit der Veröffentlichung deutscher Lieder; noch in demselben Jahre erschienen schon die ersten Gesangbücher (Wittenberger Achtliederbuch; Erfurter Enchiridion und Joh. Walthers Gesangbüchlein). Diese Lieder erwiesen sich bald als wirksamstes Beförderungsmittel der Reformation. Eine Ordination wurde zunächst an Stelle der römischen Priesterweihe nicht gesetzt; das Mandat der Gemeinde galt für ausreichende Legitimation zum Amte. Firmung und letzte Oelung waren gleichfalls ohne Ersatzstücke in Wegfall gekommen. Der Beichtzwang war beseitigt, zunächst ohne dass eine bestimmte neue Ordnung geschaffen wurde; aber schon Gründonnerstag 1523 kündigte L. solche an: Anmeldung zum Abendmahl mit einem Verhör der Communikanten, um der religiösen Unwissenheit der Menge zu steuern und leichtfertigem Communiciren zu wehren. Mit dieser exploratio trat die Privatbeichte in Verbindung als ein Erziehungs- und Belehrungsmittel für die Einfältigen. Aber es blieb auch nicht bei reiner Gemeinde-Initiative in Bezug auf die Ausbreitung der Reformation. So stark L. die Geschiedenheit geistlicher und weltlicher Gewalt betonte und so fest ihm der Satz stand: nemo ad pietatem et fidem cogi potest nec debet, und daher wehrte, wo Prediger das Volk zu gewaltthätigen Reformen treiben wollten (de W. II 438), so verband sich doch damit die andere: scelera tamen publica tollenda sunt (Enders IV 54), und unter diesem Gesichtspunkt versuchte er den Kurfürsten — zunächst noch vergeblich — zur Beseitigung kath. Kultusformen (z. B. in der Wittenb. Schlosskirche) zu veranlassen. So ertheilte er schon 1522 dem Grafen v. Schwarzburg den Rath, Mönchen, die das Evangelium nicht predigen wollten, „die Pfarre zu nehmen und dieselbe mit einem frommen, gelehrten Manne zu bestellen" (de W. II 258).

Namentlich in den Reichsstädten vollzogen sich die Neugestaltungen unaufhaltsam nach dem Wittenberger Vorbild. Das Volk drängte, eifrige Prädikanten gingen reformirend voran, der Rath pflegte eine Weile zu laviren, ging dann bald in eigener Initiative, bald mehr geschoben auf dieser Bahn mit. Verschiedene Verdeutschungen und evg. Bearbeitungen der Messe erschienen im Druck, alle noch an die Tradition, aber bald enger, bald freier sich anschliessend. In Strassburg z. B. wurde am 16. Februar 1524 die erste Abendmahlsfeier sub utraque begangen, dann Gottesdienst und Taufe deutsch gehalten; der Magistrat liess es zunächst stillschweigend geschehen, bald nahm er selber die Reform in die Hand, beseitigte Bilder und Reliquien und fing an, gestiftete Messen zu beseitigen. Fast gleichzeitig (Charwoche 1524) erfolgte durch muthiges Vorangehen des Augustinerpriors Volprecht die Kultusneuerung in Nürnberg, die

Pröpste beider Pfarrkirchen schlossen sich an und Osiander fertigte eine deutsche Taufliturgie. Der Bischof von Bamberg versuchte mit Amtsentsetzung und Bann gegen die Pröpste und den Prior vorzugehen; aber der Rath ignorirte diese kirchlichen Censuren und riss damit thatsächlich die Stadt von der bischöflichen Jurisdiktion los. Aehnlich erging es anderer Orten. Dass dabei für die Reichsstädte weltliche Gründe mitwirkten, welche ihnen die Loslösung von den Jurisdiktionsrechten der Bischöfe erwünscht erscheinen liessen, liegt auf der Hand; die Selbständigkeitsbestrebungen der grösseren, in Selbstverwaltung erstarkten Communen wirkten hier bedeutsam mit. Unverkennbar zeigte sich jetzt schon neben der conservativen Art der Reform L.s hie und da auch eine radicalere in Behandlung der kirchlichen Tradition. In Strassburg kam es nicht allein zu Gewaltthätigkeiten des Volks gegen die Bilder, zu lärmenden Unterbrechungen kath. Kultushandlungen, sondern auch zu radicalerer Auffassung der Feiertage, Ersetzung der Altäre durch Tische, die Neigung zu sehr viel einfacheren Kultusformen trat hervor: quid enim commune Christianis cum papistis?[1]) Neben dem Vorbild der Wittenberger Kirche machte sich das der Züricher bemerkbar.

4. U. Zwingli und die deutsche Schweiz.

Qu.: Opera Zürich 1545, 4 voll.; ed. Schuler u. Schulthess. 8 Bde. Zürich 1828—1842. Oecol. et Zwinglii epist. libri IV. Basil. 1536. Herminjard, Corresp. des Réformateurs I u. II. Genève 1866 f. Briefw. d. Beat. Rhenanus, ges. von Horawitz u. Hartfelder. Leipz. 1886. H. Bullinger, Ref.gesch. (1519—1532), herausg. von Hottinger u. Vögeli. 3 Bde. Frauenf. 1838 bis 1840. J. J. Simler, Samml. alter und neuer Urk. 2 Bde. Zürich 1757 bis 1763. Eidgenöss. Abschiede. Bd. IV, Ia u. Ib (1521—1532), bearb. von Strickler. Brugg u. Zürich 1873 u. 1876. J. Strickler, Actensamml. zur schw. Ref.gesch. 1521—1532. 5 Bde. Zürich 1878—1884. E. Egli, Actensamml. zur G. d. Züricher Ref. 1519—1533. Zürich 1879; Archiv f. d. schw. Ref.gesch., herausg. vom schw. Piusverein. 3 Bde. Soloth. 1868—1876. Tschudis Chronik der Ref.jahre 1521—1533, hrsg. von Strickler. Bern 1889. — Lit.: Zur Biogr. Zw.s: O. Myconius, De vita et obitu Zw. 1536. R. Christoffel. Elberf. 1857. J. C. Morikofer. 2 Bde. Leipz. 1867—1869. R. Stähelin. Halle 1883. Ph. Schaff, Hist. of chr. Church. VII. New York 1892. M. Usteri, Initia Zwinglii in StKr 1885, 607 ff.; über seine Theologie: E. Zeller. Tübing. 1853; Ch. Sigwart, Stuttg. u. Hamb. 1855, besonders aber A. Baur. 2 Bde. Halle 1885—1889. — A. Baur, Die erste Züricher Disputation. Halle 1883. — Bern: Val. Anshelm, Berner Chronik, Ausg. von Stierlin und Wyss. 2 Bde. Bern 1884—1886. M. v. Stürler, Urkunden der Berner KRef. 2 Bde. 1855—1877. M. Kirchhofer, B. Haller. Zürich 1828. C. Pestalozzi, B. H. Elberf. 1861. Ueber N. Manuel: Grüneisen. Stuttg. 1837. Bächthold. Frauenf. 1878. Basel: Basler Chroniken, herausg. von W. Vischer. Leipz. 1872. K. R. Hagenbach, Kirchl. Denkwürdigkeiten z. Gesch. Basels seit d. Ref. Basel 1827. W. Vischer, Actenstücke z. Gesch. d. Ref. in Basel

[1]) Kapp, Kleine Nachlese II 650.

in Basler Beiträge 1854. J. J. Herzog, Das Leben Oecolamp.s. 2 Bde. Basel 1843. Hagenbach, Oecolamp. u. O. Myconius. Elberf 1859. St. Gallen; Joh. Kessler, Sabbata. Chronik der J. 1523—1539, hrsg. von E. Götzinger. St. Gallen (Mitth. zur vaterl. Gesch. V—X). St. Gallen 1866. 1868. 2. Bde.

Inzwischen war unter Führung Zwinglis in der deutschen Schweiz eine der Wittenberger Reformation parallele evg. Bewegung wirksam geworden, die, obwohl von L. nicht so unabhängig, wie sie behauptete [1]), doch aus einer andren Wurzel stammte, dazu nach Volkscharakter und politischen Verhältnissen der Eidgenossenschaft andre Wege der Reform einschlug und daher auch bei aller Verwandtschaft doch je länger je mehr in ihrer Eigenart und Selbständigkeit hervortrat [2]). Ihr Hinzutritt beförderte zunächst die siegreiche Verbreitung reformatorischer Gedanken; andrerseits schwächte derselbe den Kampf gegen Rom durch die bald hervorbrechenden Zwistigkeiten zwischen beiden Reformationskreisen, indem die Kraft der Theologen wie der jungen Gemeinden von den dogmatischen Auseinandersetzungen über die zwischen ihnen controversen Lehrfragen in Anspruch genommen wurde. Dieser Kampf selbst hat dann die consequente, ruhige Ausgestaltung der reformatorischen Principien mannigfach gehemmt.

Ulrich (Huldreich) Zwingli [3]), geb. 1. Jan. 1484 zu Wildhaus in Toggenburg, entstammte gleich L. dem Bauernstande, wuchs aber unter weit sorgenfreieren, begünstigteren Verhältnissen als dieser auf. Früh vom Vater zum Gelehrtenstande bestimmt, verlebte er ohne materielle Nöthe, aber auch ohne schwere innere Kämpfe seine Schuljahre (in Basel und Bern), wie seine Studentenjahre (in Wien und Basel), frühzeitig von humanistischen Lehrern (Celtes in Wien) zur Freude an den Alten und zum Widerwillen gegen die Scholastik angeleitet, „ein voller und ganzer Humanist, der seine Ruhepausen mit fröhlichem, insbesondere musikalisch gewürztem Lebensgenuss ausfüllt“ [4]). 1506 mag. art. in Basel und bald darauf Pfarrer in Glarus, trug er durch Vermittlung seines Lehrers Thom. Wyttenbach in Basel und noch mehr durch Studium der Schriften des Erasmus humanistische Aufklärung in sein kirchliches Amt hinein; diese vertrug sich aber zunächst friedlich mit dem Gehorsam gegen den Papst, den

[1]) Ueber die Abhängigkeit der evg. Bewegungen in der Schweiz im Allgemeinen von Luthers Werk vgl. R. Stähelin in ZKG III 558.

[2]) „Nicht aus der Tiefe eines geängsteten Herzens hervorgequollen, sondern sich erhebend auf der Grundlage eines humanistisch durchgebildeten Verstandes, hat die antikatholische Frömmigkeit der Schweizer ihren Stützpunkt befestigt in der Granitsäule der Idee des absoluten Gottes, dessen Majestät allein anbetungswürdig und allein bestimmend über aller Kreatur erhaben steht. Wenn die deutsche Reformation im Katholicismus die Menschheit um ihr Heil, so sieht die schweizerische in ihm die Gottheit um ihre Ehre betrogen“. G. Frank, Gesch. d. prot. Th. I 41 f.

[3]) In der Basler Matrikel 1. Mai 1502: Udalricus Zwyngling de Liechtensteig.

[4]) A. Baur I, S. 18.

er als Pfarrer wie auch als Politiker bewies, indem er zwar gegen die Kriegsdienste seiner Landsleute in Frankreich eiferte, dagegen das Dienstnehmen für den Papst als Christenpflicht vertheidigte, selber als Feldprediger mindestens zweimal Glarner Truppen auf einem Feldzuge zum Schutz des Papstes nach Italien begleitete, wie er auch selber bis 1520 eine päpstliche Pension bezog. Vor Anfeindungen der französischen Partei musste er aus Glarus weichen. Am Ende seines Aufenthalts in Glarus (bis 1516) nahmen, von Erasmus beeinflusst, seine theologischen Interessen sichtlich zu, doch blieb er auch jetzt noch in sittlicher Beziehung im Bann der laxen Anschauungen der humanistischen Kreise. Er begann die Väter und das NT ernstlich zu studiren. Aber auch noch in der Zeit seines Pfarramtes in dem Wallfahrtsort Einsiedeln (1516—1518) erhob sich sein Standpunkt noch nicht über den eines Reformers im Sinn des Erasmus. Seit dieser 1516 für längere Zeit sich in Basel niedergelassen hatte, sammelte sich dort ein Kreis von Verehrern um ihn (Glareanus, Beatus Rhenanus, Conr. Pellicanus, Osw. Myconius, Joach. Vadianus u. A.), mit dem auch Zwingli brieflichen Verkehr unterhielt. In seinen Briefen herrschten der schönrednerische Geschmack und die literarischen Interessen dieser Kreise, auch die Freude am Kampfe humanistischer Aufklärung gegen die Dunkelmänner. Als Prediger erwarb er sich bald Ansehen; er bekämpfte die sittlichen Schäden des Volkslebens im Geist einer lebendigen vaterländischen Gesinnung. Es wuchs aber auch in Einsiedeln der Einblick in die Missbräuche der kath. Kirche, er erkannte immer schärfer den Widerspruch des herrschenden Kirchensystems mit der Bibel; er war freisinniger, aufgeklärter Katholik, der sich auf eine einfachere, biblische Lehrweise zurückzog, aber den Beruf zum Reformator noch nicht erkennen liess. Noch im Sept. 1518 ernannte ihn der päpstliche Legat Pucci zum päpstlichen Kapellan. Auch das Auftreten des Ablasshändlers Bernhard Samson in der Schweiz (Winter 1518/9) erregte zwar seine Missbilligung, trieb ihn aber nicht zu einer entscheidenden Action. Der geistliche Krämer stiess in der Schweiz auf fast allgemeinen Widerspruch. Die Tagsatzung in Zürich wehrte sich entschieden gegen die Schatzung, und der Papst, der es mit den Eidgenossen nicht verderben wollte, stellte rücksichtsvoll Zulassung oder Abweisung Samsons diesen anheim, ja sein Commissarius für die Schweiz liess ihn geradezu fallen. Der weltkluge Bischof von Constanz, Hugo v. Landenberg, war ohnehin diesem päpstlichen Ablass nicht gewogen, da er dem bischöflichen Ablass unliebsam Concurrenz machte, und billigte daher den Widerspruch Zwinglis und anderer gegen jenen. Zu Neujahr 1519 trat er, vom Kapitel der Chorherren als wirksamer Gegner der französischen Partei berufen, sein Amt als Leutpriester (d. h. mit dem eigentlichen Pfarramt, Predigt und Seelsorge beauftragter Priester) am Grossmünster in Zürich an. Hier begann er mit Predigten über biblische Bücher im Zusammenhange, unter grossem Beifall der Gemeinde. Seine seelsorgerliche Thätigkeit während der Pestepidemie im Sommer 1519 befestigte sein Ansehen; selber von der Krankheit an den Rand des Grabes geführt, gewann er eine Vertiefung seines religiösen Lebens[1]). Unter Einwirkung der Schriften L.s begann er jetzt tiefer in das paulinische Evangelium einzudringen. Seine fortgesetzte patriotische Opposition gegen das Pensionswesen und Reislaufen, sowie gegen die im Gefolge davon einreissende Ueppigkeit, aber auch seine Bestreitung des göttlichen Rechtes

[1]) Vgl. seine Pestgedichte. Werke II 369 ff.

der kirchlichen Zehnten erregten Widerspruch wie im Klerus, so auch bei humanistisch Gesinnten und den politisch Einflussreichen. Ein Mandat des Rathes 1520, der hier schon in bemerkenswerther Weise verordnend in die kirchlichen Dinge eingreift, gebot Evangelien und Episteln nach dem Geiste Gottes und göttlicher Schrift zu predigen, von zufälligen Neuerungen und Satzungen aber zu schweigen: für Zwingli wohl eine Weisung, sich auf rein Geistliches zu beschränken. Bereits begann man in der Schweiz Zwinglis Wirksamkeit mit L.s Sache, dessen Schriften viel nachgedruckt und gelesen wurden, zu combiniren, ihn als den ersten unter L.s Anhängern hier zu zählen. Gleichwohl hat er stets lebhaft bestritten, von L. beeinflusst zu sein. „Ich habe, ehe ein Mensch in unserer Gegend von des L.s Namen etwas gewusst hat, angefangen, das Evangelium Christi zu predigen im J. 1516" (I 253). Das war nun freilich zum Theil Selbsttäuschung; behauptet er doch sogar, kaum L.s Schriften zu kennen, während ihm nachgewiesen werden kann, eine wie grosse Zahl derselben er vor 1522 thatsächlich kennen gelernt hat, so dass seine religiös reformatorischen Gedanken von L. mindestens stark beeinflusst sind[1]). Gleichwohl war seine Behauptung, kein Schüler L.s zu sein, subjectiv richtig, da er ohne Bruch mit der Vergangenheit allmählich von Erasmus zu L. vorgeschritten ist, und auch dann noch sein Christenthum wie seine Theologie die Züge eines Ursprungs aus anderer Quelle behalten. Der Papst und seine Vertreter in der Schweiz behandelten aber Zwingli zunächst ganz anders als L. Während der päpstliche Legat auf der Tagsatzung zu Baden 1520 die Verbrennung der Schriften L.s forderte, suchte er Zwingli durch Bitten, Lockungen oder Drohungen von weiterem Vorgehen abzuhalten. War es doch im Interesse des Papstes gelegen, den eifrigen Bekämpfer der Lockungen Frankreichs an die Schweiz sich zu erhalten. Aber auf die päpstliche Pension verzichtete Zwingli 1520 und erhielt eine geringe Chorherrnpfründe am Münster dafür, konnte jedoch nicht hindern, dass Zürich auf Grund früherer Verträge auch jetzt wieder dem Papst kriegerische Hilfe leistete.

Sein eigentlich reformatorisches Wirken begann im Frühjahr 1522. Etliche Bürger (und Zw. mit ihnen) hatten die Fastengebote übertreten und beriefen sich auf ihre von Zw. genährte evg. Ueberzeugung, dass es sich nur um Menschengebote handle. Der Rath, vom Stift und der Geistlichkeit berathen, verordnete (19. März 1522), dass ohne merkliche Ursachen in den Fasten Niemand Fleisch essen solle, und der Bischof von Constanz entsendete eine Commission zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung. Da schrieb Zw. 12. April 1522: „Von erkiesen und fryheit der spysen" (I, 1 ff.). Sofort wurden Versuche gemacht, ihn zum Schweigen zu bringen. Die Bischöfe von Constanz und Lausanne erhoben sich, die Kurie forderte Einschreiten wider ihn von seinem Capitel, die Tagsatzung zu Luzern verbot alles Irrung im Glauben herbeiführende Predigen. Aber Zw. liess sich nicht einschüchtern.

Im Juli schrieb er im Verein mit gleichgesinnten Freunden

[1]) Usteri in StKr 1886, 142 ff.

(unter ihnen Leo Jud [Judae]) eine Supplicatio (lateinisch an den Bischof von Constanz, III, 17 ff., deutsch ähnlichen Inhalts I, 30 ff.), um Gewährung freier Predigt des Evangeliums und um Erlaubniss oder Duldung der Priesterehe[1]) und liess als massvolle, aber doch entschiedene Schutz- und Trutzschrift seinen „Archeteles" (III, 26 ff.) folgen, in welchem er dem kirchlichen Autoritätsprincip als normative Autorität die Schrift entgegengestellt. Der Kampf der Parteien entbrannte jetzt mit Verdächtigungen und Bedrohung seines Lebens von der einen Seite, aber auch mit tumultuarischem Ungestüm von Seiten mancher seiner Anhänger. Der Rath von Zürich selbst konnte sich der Bewegung nicht mehr entziehen. „Nach vielfältiger Erwägung des schweren Handels" beschloss er, eine öffentliche Disputation[2]) zu veranstalten, in welcher „mit wahrhaft göttlicher Schrift und deutscher Zunge" gestritten werden sollte. Indem der Rath für diese auf den 29. Januar 1523 angesetzte Disputation, zu der alle Geistlichen des Gebietes eingeladen waren, sich „nach göttlicher Schrift" die Entscheidung vorbehielt, nahm er zuversichtlich die religiöse Reform in seine Hand. Offenbar stand den leitenden Persönlichkeiten im Rath die Entscheidung schon im voraus fest; die Disputation sollte nur noch den factischen Umschwung der öffentlichen Meinung in einer grossen Versammlung feierlich documentiren (RE 15, 596). Rom, durch rückständigen Sold noch in Zürichs Schuld, versuchte bisher noch, dieses in der alten politischen Verbindung festzuhalten. Der neue Papst Adrian VI. wandte sich nicht nur brieflich an Zürich mit lautem Rühmen der Verdienste der Stadt um den päpstlichen Stuhl, sondern sandte noch anfangs 1523 den Legaten Ennius mit neuen Aufträgen dorthin, schrieb an Zw.s Freund, Franz Zingg in Einsiedeln, um ihn durch diesen für die Sache Roms zu gewinnen, ja schickte noch (23. Januar 1523) einen schmeichelhaften Brief an seinen „geliebten Sohn" Zw. in Anerkennung seiner ausgezeichneten Verdienste und mit dem Angebot besonderer Gnaden, wenn er sich willfährig erweise[3]). Als dieser Brief eintraf, war der entscheidende Schritt bereits geschehen.

Zw. hatte für die Disp. 67 „Schlussreden" (I 153 ff.), „das Muster eines christlichen Glaubensbekenntnisses[4])," aufgesetzt. Das Evangelium trägt seine

[1]) Bereits damals war Zw. eine heimliche Ehe mit Anna Reinhard, Wittwe des Johann Meyer von Knonau, eingegangen, die er erst 1524 öffentlich einsegnen liess.

[2]) A. Baur, I 174 ff.

[3]) Werke VIII 266. 300. Bullinger I 82. 84.

[4]) Vgl. Ritschl, Rechtfertigung. [2] I, 168. Niemeyer, Coll. Conf. 3 ff. Schaff, Bibl. symb. I 363 ff. III 197 ff.

Autorität in sich selbst, bedarf nicht erst der Bestätigung durch die Kirche. Dessen Summa ist Offenbarung des Willens Gottes, Erlösung und Versöhnung mit Gott durch Christus, der für uns daher der einzige Weg zur Seligkeit ist. Keine andere Lehre ist dem Evangelium gleich oder gar höher zu achten. Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, der Leib Christi, dessen Glieder nur an ihr Haupt und sein Wort gebunden sind. Heil und Verdammniss der Menschen hangen allein vom Glauben oder Unglauben dem Evangelium gegenüber ab. Christus ist der einzige Hohepriester. Von diesen grundlegenden Sätzen aus ergiebt sich die Ablehnung und Kritik der römischen Papst-, Priester- und Sacramentskirche. Christi Autorität widerstreitet die des Papstes, seinem Opfer die Messe, seiner Mittlerschaft die Intercession der Heiligen. Ferner erfahren religiöse Kritik die Werkgerechtigkeit, die Speiseverbote, Feiertage, Wallfahrten, Mönchsorden, Eheverbote, Kultusbräuche. Der Bann wird der Einzelgemeinde als Reaction gegen öffentliche Aergernisse in ihrer Mitte zugewiesen. Der Kirche wird alle obrigkeitliche Gewalt abgestritten; alle kirchenregimentlichen Funktionen werden dagegen der christlichen Obrigkeit zugesprochen, sofern diese nicht gebietet, was wider Gott ist. Thut freilich eine Obrigkeit dieses, so hat sie ihr Amt verwirkt und mag „mit Gott entsetzt" werden.

Die zur Disputation eingeladenen eidgenössischen Städte, auch das befreundete Basel, lehnten mit Ausnahme Schaffhausens officiell ab. Nur privatim erschienen einige Freunde Zw.s, Vadian aus St. Gallen, Seb. Meyer aus Bern u. A.; der Bischof von Constanz aber sendete eine Deputation, deren Wortführer sein Generalvikar Joh. Faber (Fabri) war. Dieser suchte der Disputation (I 105 ff.) möglichst auszuweichen, wurde aber doch schliesslich durch Zw. hineingezogen[1]), wobei er sich mit der Autorität der Kirche und der Väter zu decken, nur ausnahmsweise sich zu einem schwachen Schriftbeweise aufzuschwingen versuchte. Nachmittags wurde der grossen Versammlung der Rathsbeschluss (I 143) verkündigt: Zw. solle fortfahren wie bisher das Evangelium und die rechte göttliche Schrift nach dem Geiste Gottes und bestem Vermögen zu verkündigen, bis er eines Bessern überführt werde. Auch alle Prediger im Lande sollten nichts predigen, als was sie mit der Schrift bewähren könnten, aller Verketzerungen und Schmähungen sich aber enthalten. Damit war der Sieg der Reformation hier entschieden. Vergeblich suchte Faber hernach seine Niederlage literarisch zu verdecken. Zw. aber liess jetzt freudig gehobenen Muthes seine „Auslegung und Begründung der Schlussreden" (I 169 ff.) nachfolgen, eine Schrift von grundlegender Bedeutung für die religiöse Seite der Schweizer Reformation.

[1]) Ueber die Bedeutung dieses Moments der Disputation vgl. Nippold bei Hagenbach, KGesch. [8] III 697 ff.

Praktische Reformen schlossen sich in rascher Folge an. Der Rath gestattete den Austritt aus den Klöstern, manche Priester schritten zur Eheschliessung; Leo Jud, seit Anfang des Jahres Zw.s Amtsgenosse in Zürich, verdeutschte die Taufliturgie; das Kapitel des Grossmünster wurde reformirt, seine Einkünfte theilweise für Schulzwecke bestimmt. Im Herbst drängte die Ungeduld der Bevölkerung auch zu gewaltthätigen Reformen; durch eine Schrift des unruhigen und hitzköpfigen Ludw. Hetzer in Wädenschwyl zur Bilderstürmerei aufgereizt, zerstörte man Bilder, ewige Lampen, Crucifixe. Zwingli missbilligte solches Thun als Unfug, freilich nicht als Kirchenschändung. Der Rath schritt mit Gefängnisstrafe ein, hielt es aber bei dem grossen Aufsehen, das diese Vorkommnisse in der Schweiz erregten, für gut, in einer zweiten Disputation „der Mess und Bilder halben" die Sache zur Klärung zu bringen. Sie fand vom 26.—28. Oct. statt (I 459). Ein ebenbürtiger Gegner fehlte, auch wurde jede Rede, die sich nicht auf Schriftgründe stützte, abgeschnitten. Zw. und Leo Jud vertraten in Bekämpfung der Bilder den radikalen Standpunkt, für Schonung der Schwachen redete eindringlich der fromme Comthur Konrad Schmid von Küssnacht, bereits aber regte sich auch in Konrad Grebel der Fanatismus, dem das Reformiren nicht schnell genug betrieben werden konnte, und in Simon Stumpf der schwärmerische Prophetengeist, dessen Subjectivismus keiner Autorität sich unterordnen will. Die Thesen Zw.s und Leo Juds, dass Gott die Bilder verboten und dass die Messe kein Opfer und bisher mit vielen Missbräuchen gehalten worden sei, gelangten zur Anerkennung; aber zugleich beschloss der Rath im Hinblick auf das Auftauchen einer schwärmerisch radikalen Partei, vorsichtig und schonend vorzuschreiten, weitere Reformen nur im Verein mit vorangehender Belehrung vorzunehmen. Zw. schrieb zu diesem Zwecke unter der Autorität des Rathes die „Kurze christliche Einleitung" (I 541 ff.), der der Rathsbefehl, die Altartafeln zu schliessen und Bilder nicht mehr in Processionen umherzutragen, sowie die Freigebung der Messe folgten; definitive Ordnung sollte zu Pfingsten 1524 eintreten.

Zw.s „Einleitung" wurde den Bischöfen und den Eidgenossen zugesandt. Darauf beschlossen die zwölf Orte am 24. Januar 1524 zu Luzern die unbedingte Aufrechterhaltung der alten Kirche und sendeten feierliche Gesandtschaft nach Zürich, um Beschwerde und Abmahnung auszusprechen. Zürich aber antwortete am 21. März 1524: den Eidgenossenbund gedenke es treulich zu halten, aber auch nicht von dem zu weichen, was Gottes Wort und Seelenheil verlange. Die Cultusreformen nahmen inzwischen ihren Fortgang (auch Beseitigung des Orgelspiels). Und nachdem sich nun Zürich der Zustimmung seiner Landgemeinden versichert, erfolgte die Aufhebung der Klöster, Beschränkung der Feiertage, Aufrichtung einer kirchlich-bürgerlichen Armenordnung, einer Schule und eines theologischen Seminars aus kirchlichem Gut, Umwandlung der Messe in einfache Abendmahlsfeier (Ostern 1525), Ersetzung des Altars durch weiss gedeckten Tisch mit hölzernen Tellern und Bechern für ungesäuertes Brot und Wein, Beseitigung alles Gesanges unter Ablehnung auch des Gemeindegesanges, Emancipation von dem liturgischen Vorbild

der römischen Messe. Der Bruch mit der kath. Kirchenverfassung erfolgte, indem die bürgerliche Obrigkeit (der Rath der Zweihundert) das KRegiment übernahm „als christliche Obrigkeit und anstatt ihrer gemeinen kilchen“ und ein „Chor- und Ehegericht“ für Ehesachen und Sittenzucht einsetzte, aus vier Rathsgliedern und zwei Pastoren bestehend, dem in den Landgemeinden als locale Aufsichtsbehörde die „Stillstände“ (Presbyterien) entsprachen. So gelangte hier schneller als in Sachsen die Reformation zu einer kirchlichen Organisation [1]).

Bereits stand aber auch Zürich nicht mehr allein da. In Appenzell (Ausserroden) gewann durch Beschluss der Landsgemeinde 1524 evg. Predigt freie Bahn; in der mit Basel verbündeten Reichsstadt Mülhausen wurde in demselben Jahr dem Bischof von Basel der Gehorsam aufgesagt. In Bern hatten der Schwabe Berthold Haller und Seb. Meyer schon seit mehreren Jahren durch freimüthige Predigt, der Maler Nicol. Manuel durch satirische Dichtungen Bewegung in die Bevölkerung gebracht; noch bemühte sich aber der Rath eine unklare Mittelstellung zwischen den Parteien zu bewahren, indem er etliche Missbräuche bekämpfte, Seb. Meyer ebenso wie seinen Gegner, einen Dominikaner, aus der Stadt wies, aber Haller weiter gewähren liess. In Biel trat Zw.s Lehrer Th. Wyttenbach für die Reformation muthig ein, wurde wegen seines Eintritts in die Ehe 1524 abgesetzt, aber schon im nächsten Jahre erlangte die Bürgerschaft freie Predigt des Evangeliums. In Basel hatte bis 1520 Wolfgang Fabricius Capito in erasmianischem Geiste dem Bibelstudium sich zugewendet und freimüthig Kritik an den Missbräuchen der Kirche geübt; dann hatten Casp. Hedio und der Franziskaner Conr. Pellicanus jene erste humanistische Begeisterung für L. gepflegt. 1522 aber war Joh. Oecolampad (Hussgen, geb. 1482 in Weinsberg) hieher gekommen, der schon 1521 literarisch als Anhänger L.s thätig gewesen war. Durch seine Predigt wie durch seine Thätigkeit als Lektor der heiligen Schrift an der Universität gewann er bald Ansehen in der Bürgerschaft; vergeblich verbot der Bischof den Besuch seiner Vorlesungen. Zwei Disputationen im December 1524 (die eine von dem Priester Stör gegen den Cölibat, die andere von dem aus Frankreich geflohenen Wilh. Farel) hoben den Muth der evg. Partei. Im Februar 1525 bestellte der Rath Oecolampad zum Pfarrer von St. Martin und gestattete ihm, Aenderungen dem Worte Gottes gemäss vorzunehmen. Gleichwohl stand der völlige Sieg der Reformation hier noch aus. Aber schon verband innige Freundschaft Oecolampad mit Zw. Auch Schaffhausen hatte in Seb. Hofmeister (Wagner), St. Gallen in dem Humanisten Vadian und dem Schüler der Wittenberger, dem gelehrten Sattler Joh. Kessler wirksame Beförderer der evg. Schrifterkenntniss gefunden. Fest verschlossen sich dagegen Luzern und die Urkantone der evg. Bewegung. Nur für einen Theil der Schweiz stand daher der Sieg der Reformation in Aussicht; bereits zeigte sich aber auch neben der altkirchlichen Opposition ein anderer gefährlicher Feind, die schwärmerisch-wiedertäuferische

[1]) Der Abschluss derselben erfolgte 1528 durch Errichtung der Synode, welche sich aus sämmtlichen Pfarrern, Gemeindeabgeordneten und Regierungsvertretern (assessores publici) zusammensetzt.

Propaganda. Der Versuch kath. gesinnter Staatsmänner der Innerschweiz, jetzt noch durch ein System staatskirchlicher Reformen (ohne und gegen den Papst) die Gefahr des Bürgerkrieges abzuwenden (Versammlung zu Luzern, Januar 1525) führte nicht zu einer Einigung [1]).

Drittes Capitel.

Die Jahre der Klärung und der Scheidung. 1524. 1525.

1. Erasmus und Luther (Scheidung der humanistischen und der evangelischen Kreise).

Lit. über Emser: P. Moser. Halle 1890; Murner: Waldau. Nürnb. 1775; Strobel. Strassb. 1827; Röhrich in ZhTh 18, 587; W. Kawerau, 2 Hefte. Halle 1890. 1891; O. Winckelmann in ZG d. Oberrheins. 1891, 49 ff. Faber: A. Horawitz. Wien 1884. Dietenberger: H. Wedewer. Freib. 1888 (dazu Walther in HZ 63, 311 ff., Kolde in GGA 1889, 27 ff.). Schatzger: A. v. Druffel in SBBA 1890, II 3. Ueber Erasmus: Opp. ed. Lugd. Bat. 1703 ff. Tom. III u. X; Chlebus in ZhTh 15, 2, 1 ff.; G. Plitt in ZlThK 1866, 479 ff.; R. Stähelin, Er.' Stellung z. Ref. Basel 1873; Hartfelder in HTb 6. F. XI 148 f.; F. O. Stichart, Er. v. R. Leipz. 1870.

Eine ganze Schaar literarischer Bekämpfer L.s war ins Feld gezogen: Neben Eck, Emser, Cochleus, dem Satiriker Th. Murner auch der Generalvicar Joh. Faber, der Dominicaner Joh. Dietenberger, der Minorit Schatzger u. a., denen ausländische Theologen (Clichtoveus, Joh. Fisher u. a.) sekundirten. Hatte L. anfangs schlagfertig geantwortet, so überliess er nach der Rückkehr von der Wartburg jetzt meist die Gegenwehr seinen jüngeren Freunden und Schülern. Nur ausnahmsweise nahm er noch selber die Herausforderung auf: so 1522, als Heinrich VIII von England die 7 Sacramente gegen ihn vertheidigt und sich dafür den Titel eines Defensor fidei vom Papst erworben und päpstlichen Ablass für jeden Leser seines Buches zugesichert erhalten hatte [2]), in der rücksichtslos groben Schrift Contra Henricum Regem Angliae (EA opp. v. a. VI 385 ff.) und 1523 in einer kurzen Zurückweisung der wiederholten Bemühungen des Cochleus mit ihm anzubinden (VII 46 ff.). Aber noch immer hatte bisher der Mann geschwiegen, den man katholischerseits schon längst zum Auftreten gegen L. ermahnt hatte, Erasmus. Die Päpste, der Kaiser, König Heinrich, seine englischen Freunde u. a. hatten bisher vergeblich auf sein gebietendes Wort im Streite gewartet, so oft ihm auch vorgehalten worden war, dass er der Einzige sei, der L. literarisch gewachsen oder überlegen sei. Aber Erasmus hatte, so sehr er sich innerlich von L. geschieden wusste und so sehr ihm daran gelegen war, die Sache der schönen Wissenschaften von den gefährlichen Tendenzen der ref. Bewegung zu sondern, bisher doch nur durch gelegentliche Ausfälle in Briefen und Schriften seinen Dissensus zu erkennen gegeben. Die Reformation L.s hatte ihn in eine unbehagliche Mittelstellung gebracht: auf beiden Seiten erregte er Erwartungen — aber auch Misstrauen. Seine anfängliche Zustimmung zu L.s Kritik der kirchlichen Zustände war bald

[1]) Oechsli, Das eidgenöss. Glaubensconcordat von 1525 in J. f. schw. Gesch. XIV 263 ff. Ders. in Anz. f. schw. G. XXI, I 18 ff.

[2]) Vgl. Lämmer, Anal. Rom. p. 148. Wilkins, Conc. Britann. III 693 ff.. 695 f., 702. Bridget in Dublin Review 1885, 243 ff.

durch die „tumultuarische“ Form des Vorgehens in die bange Besorgniss umgeschlagen „ne res exiret in tumultum“ (III 639); dann trat die Erregung darüber hinzu, dass die reformatorische Bewegung die humanistischen Interessen, die bis dahin die Edelsten der Nation beherrscht hatten, und damit seine eigene dominirende Stellung zurückdrängte („ubicunque regnat Lutheranismus, ibi literarum est interitus!“ III 1139); bald aber empfand er auch das Fremdartige in der religiösen Position L.s. Gerade die entscheidenden religiösen Aussagen L.s (omnia opera sanctorum esse peccata; liberum arbitrium esse nomen inane; sola fide iustificari [Zwinglii opp. VII 308]) waren seinem Moralismus aenigmata absurda. 1521 war er vor den Anfeindungen der Mönchspartei aus Löwen nach Basel gewichen. Ende 1522 aber hatte er dem als Flüchtling hieher gekommenen Hutten die alte Freundschaft versagt und war von diesem in seiner Expostulatio darauf öffentlich des Abfalls vom Evangelium und der Charakterschwäche bezichtigt worden, worauf er sich genöthigt sah, in seiner „Spongia“ seine Mittelstellung darzulegen: man sei ja auf beiden Seiten in allen Hauptartikeln einig, nur Uebertreibungen auf beiden Seiten hinderten die Verständigung. Mit Mässigung und leidenschaftslosen Verhandlungen der Gelehrten meinte er die Aufregung der Zeit heilen zu können. Scharfe Angriffe aus dem lutherischen Lager (O. Brunsfels und Er. Alberus) folgten darauf. Anfangs 1524 bat er bereits bei Papst Clemens wegen des kecken Tones seiner früheren Schriften um Entschuldigung und kündigte ihm eine Schrift gegen L. an, worauf jener klingenden Lohn zahlte und des Er. mönchischen Gegnern Stillschweigen gebot.

Im April suchte L. noch durch einen Brief an Er. (de Wette II 499, Enders IV 319) die von ihm schon lange erwartete Fehde zwischen ihnen zu verhüten; aber die selbstbewusste Art, wie L. hier — sachlich zutreffend — ihm als dem Schwachen und Gealterten die Rolle eines Zuschauers in dem Glaubenskampfe anweisen wollte, verletzte diesen tief. Gereizt antwortete er brieflich (Enders IV 335); im Herbst erschien darauf seine „De libero arbitrio διατριβή“ [1]). Hier konnte er mit L. anbinden, ohne seine frühere Kritik der kirchlichen Schäden zurücknehmen zu müssen; hier war der Punkt, wo die humanistische Aufklärung sich von L. religiös geschieden fühlte und Vertreterin des Katholicismus war; zugleich der Punkt, an welchem L.s Gedanken in der Form, in der sie vorgetragen worden waren, ein bequemes Angriffsobjekt boten.

L. hatte 1520 geschrieben: Liberum arbitrium est figmentum in rebus seu titulus sine re. Quia nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia (ut Viglephi articulus Constantiae damnatus recte docet) de necessitate absoluta eveniunt (EA opp. v. a. V 230). Er. bot seine ganze Kraft auf, um nicht allein, was ja leicht war, diese Sätze absurd zu machen, sondern auch die rechte Mittelstrasse zwischen „Manichäismus“ und Pelagianismus einzuhalten, abzuwägen, wie viel Antheil die Gnade und wie viel der freie Wille an des Menschen Heil hat. Dabei kommt ein Synergismus heraus, der Anfang und

[1]) Opp. IX 1215 ff., deutsch Walch XVIII, Sp. 1962 ff.

Ende der Gnade, die Mitte dem freien Willen zuertheilt. „Die Krone seiner Schriften, allein eine ganz weltliche, im Tiefsten irreligiöse Schrift[1])."

L.s Antwort verzögerte sich, da der Bauernkrieg und seine Verheirathung, sowie der Regierungswechsel in Sachsen dazwischen kamen. Erst Ende 1525 erschien sie: De servo arbitrio (EA opp. v. a. VII 113 ff.), durch Jonas, der einst begeisterter Verehrer des Er. gewesen war, verdeutscht: „Dass der freie Wille nichts sei" (Walch XVIII 2049 ff.). In ruhiger, auch stilistisch gefeilter Rede legt er dar, um was es ihm bei der Behauptung des unfreien Willens zu thun ist: dass das, was die mittelalterliche Theologie stets als die That des Menschen behandelt hatte, die Gott nur mehr oder weniger durch Gnadenkräfte und Heilsveranstaltungen unterstützt, der Glaube, vielmehr das Erlebniss einer Gottesthat am sündigen Menschen ist. Aber diesen praktisch-religiösen, unantastbaren Kern seiner Gedanken, seine Glaubenserfahrung, versucht er dialektisch zu rechtfertigen, als wäre es nicht eine religiöse Erfahrung, sondern ein Lehrsatz philosophischer Metaphysik, und treibt so rettungslos in eine deterministische, supralapsarische Prädestinationslehre hinein, deren praktischen Consequenzen er dann wieder durch Unterscheidung des deus absconditus und deus revelatus, des offenbaren Willens Gottes zur Seligkeit Aller und des verborgenen, der über des Einzelnen Seligkeit oder Verdammniss verfügt, auszuweichen sucht.

L. hat sich noch 1537 zu dieser seiner Schrift vor andern ausdrücklich bekannt (de W. V 70), — für seine Epigonen ein Stein des Anstosses, den man durch gewaltsame exegetische Künste hinwegzuinterpretiren sich bemühte (vgl. Walch XVIII Einl. S. 140 ff.). Auf Mel., der sich zuerst gefreut hatte, dass L. in dieser Frage in Er. einen umsichtigen Gegner finden werde, hatte die Schrift dieses keinen besondern Eindruck gemacht (CR I 674); gleichwohl verliess er seit 1527 (Comm. zum Kolosserbrief) die Bahnen des deterministischen Prädestinatianismus und suchte fortan ethische Vermittlungen für die Wirksamkeit der göttlichen Gnade.

Er., von dem Verdacht, ein heimlicher Lutheraner zu sein, jetzt erlöst (wenngleich ihn doch noch bis an sein Ende eifrige Katholiken mit dem Wort „Erasmus est pater Lutheri, Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos" ärgerten)[2]), replicirte noch gereizt in seinem Hyperaspistes (X 1249 ff.). Mit ihm, dem Haupt der Humanisten, zogen sich fortan die Gleichgesinnten von der Reformation zurück, wenn auch die Einzelnen noch andre besondere Gründe dafür geltend zu machen wussten: der Jurist Zasius

[1]) Harnack DG III 714.

[2]) R. Stähelin, Briefe aus der Ref.zeit. Basel 1887. S. 24.

L.s Schelten auf das Papstthum, Pirkheimer die besonderen Nürnberger Verhältnisse, Crotus das Ausbleiben guter Früchte. Im Grunde war ihnen allen die Gnadenlehre L.s das Hinderniss. Auch der alternde Mutian begrüsste freudig das Votum des Er. für den freien Willen [1]).

2. Die Scheidung der Reformation von den mystisch-revolutionären Kreisen.

Lit: M. Göbel, A. B. v. Carlstadt in StKr 1841—1843; Jäger (s. oben S. 29); Seidemann, Th. Münzer. Dresd. u. Leipz. 1842. O. Merx, Th. M. u. H. Pfeiffer, I. Gött. 1889. Ueber J. Strauss: G. L. Schmidt, J. Menius. Gotha 1867, I 105 ff.; Bossert in RE XIV 781 ff.

L.s Rückkehr von der Wartburg hatte Carlstadts Wirksamkeit zunächst lahmgelegt. Aber heimlich rüstete er neuen Kampf mit L. [2]). Mit mystischer Schriftstellerei, die den Geist gegen den Buchstaben erhob und die Formen des kirchlichen Lebens geringschätzig behandelte, verband sich Protest gegen die akademischen Grade und ein Fraternisiren mit den Bauern als „Nachbar Andres". Im Herbst 1523 liess er sich von der Gemeinde Orlamünde, deren Pfarrei dem von ihm verwalteten Archidiakonat der Wittenberger Stiftskirche incorporirt war, zum Pfarrer wählen. Bald begann er hier mit Bildersturm und Cultusreform; aus dem Alten Testament deducirte er das Recht der Bigamie und die Identificirung von Sabbath und Sonntag. Von der Wittenberger Universität auf seinen Posten zurückgerufen, legte er zwar sein Pfarramt nieder, blieb aber als „Bürger" in der ihm blind ergebenen Gemeinde. Inzwischen war Th. Münzer nach allerlei Irrfahrten nach Allstedt in Thüringen als Pfarrer gekommen, richtete hier deutschen, mit mystischen Phantastereien ausstaffirten Cultus auf und begann eine „Gemeinde der Heiligen" hin und her in „Verbündnissen" zu sammeln, in der sich mit mystischen Gedanken bereits communistische paarten und der Ausblick auf das nahe Strafgericht über die „Gottlosen", die Fürsten und Herren voran, zu dessen Vollstreckung die Guten berufen sind, sich eröffnete. Ostern 1524 begann er die Gewaltthätigkeiten mit Erstürmung und Plünderung einer nahen Wallfahrtskapelle. Kurfürst Friedrich zauderte, gegen den gefährlichen Fanatiker einzuschreiten. L. mahnte im Sommer 1524 in seinem „Brief an die Fürsten von Sachsen vom aufrührischen Geist"

[1]) Gillert, Briefw. des Mutianus S. 300.

[2]) Vgl. Melanchthons Schilderung CR II 31.

(de Wette II 358 ff.)[1]), die Lehre der Schwärmer zwar zu tragen — „man lasse die Geister auf einander platzen“ —, aber sowie sie mit der Faust darein griffen, dem Aufruhr strafend entgegenzutreten. Vor ein Verhör in Weimar darauf gezogen, verliess Münzer, ohne das Urtheil abzuwarten, heimlich Allstedt und begab sich nach der nahen Reichsstadt Mühlhausen. Jener Wendung zur Gewalt hatte Carlstadt trotz Münzers Lockungen widerstanden. Aber eben jetzt eröffnete er gegen L. den Kampf wegen dessen Abendmahlslehre, die ihm mit der römischen gleichwerthig erschien, indem er „himmlische“ Gedanken anstatt der „sacramentlichen“ forderte und das τοῦτο (nicht οὗτος) der Einsetzungsworte dahin deutete, als habe Jesus mit „das ist mein Leib“ einfach auf seinen Leib gewiesen, von dem Brode aber gar nichts damit ausgesagt. Erfolglos blieb eine Begegnung L.s mit Carlstadt im schwarzen Bären zu Jena, ebenso der Versuch einer Disputation mit seinen erregten Anhängern in Orlamünde; unter den Verwünschungen des Pöbels musste L. hier unverrichteter Sache weichen. Noch dachte der Kurfürst daran, durch eine öffentliche Disputation, zu der ausser L. und Mel. auch Carlstadt, der sociale Reformpläne schmiedende Prediger Jakob Strauss zu Eisenach und sogar Münzer berufen werden sollten, die Situation zu klären; aber auf L.s Widerspruch liess man das fallen und verwies nunmehr Carlstadt mit zwei seiner Anhänger des Landes.

Dieser wandte sich nach Süddeutschland und verbreitete hier zugleich mit seiner Abendmahlslehre Missstimmung gegen L.s Person. Besonderen Eindruck machte sein Auftreten in Strassburg, so dass L. durch einen „Brief an die Christen zu Strassburg“ (de W. II 574 ff., Enders V 83 f.) dem „Schwärmergeist“ entgegen zu treten versuchte. Dort betrachtete man aber die Controverse als einen blossen Wortstreit. Gegen die masslosen Angriffe, die in Carlstadts Schriften inzwischen erfolgt waren, erhob er sich dann in voller Wucht in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament“ (EA 29, 134 ff.), in welcher seine Abendmahlslehre zu voller Entwicklung gelangt ist (s. u.). Carlstadts reumüthiger Versuch, sich mit L. zu versöhnen, wurde dadurch verhindert, dass ihm der Kurfürst freies Geleit versagte. Den Ausbruch des Abendmahlsstreites hätte eine solche Verständigung auch nicht mehr aufhalten können.

Münzer hatte in Mühlhausen einen bereits durch den Cisterzienser Heinrich Pfeiffer aufgewühlten Boden vorgefunden. Noch ermannte sich der Rath gegen den neuen Aufruhrprediger und trieb ihn aus. Er durchstreifte Süddeutschland bis zur Schweiz, liess unterwegs in Nürnberg seine Brandschrift „Wider das geistlose, sanftlebende Fleisch in Wittenberg“ drucken und knüpfte Ver-

[1]) Zum Datum vgl. de W. VI 580.

bindungen mit den Züricher Wiedertäufern an; aber bald taucht er wieder mit Pfeiffer in Mühlhausen auf, hetzt gegen Obrigkeit und Adel, beginnt einen Klostersturm, stürzt den Rath, Bauern und Städter rotten sich zusammen: der Vernichtungskampf gegen die „Gottlosen" unter der Führung des neuen Propheten konnte losbrechen. Ehe noch die Fürsten über Gegenmassregeln sich geeinigt, entlud sich das Unwetter.

3. Die Scheidung der Reformation von den schwärmerisch-anabaptistischen Kreisen.

Lit.: Heberle in JdTh 1858, 225 ff. Cornelius, Gesch. des Münsterischen Aufruhrs, II. Leipz. 1860, S. 15 ff. Egli, Die Züricher Wiedertäufer der Ref.zeit. Zürich 1878. Ders., Die St. Galler Täufer. Zürich 1887. Strasser in Berner Beiträge, hrsg. von Nippold. 1884, S. 166 ff. Burrage, History of the Anabaptism in Switzerland. Philad. 1882. Nitzsche, Gesch. der Wiedert. in der Schweiz. Einsiedeln 1885. Loserth, Die Stadt Waldshut u. die vorderösterr. Regierung 1523—1526 in A. f. öst. G. 77, 1 ff.

Gleichzeitig hatten sich in der Schweiz ebenfalls diejenigen von Zw. geschieden, denen sein Reformiren zu langsam ging und deren KIdeal nur im Conventikel Befriedigung fand. Schon auf dem zweiten Züricher Gespräch (S. 50) waren derartige Geister hervorgetreten. Machten sich bei Simon Stumpf auch socialistische Tendenzen bemerkbar, so bei andern, wie Konrad Grebel, einem aus lockerem Leben plötzlich erweckten jungen Humanisten, und Felix Manz, das Verlangen nach einer sichtbaren Darstellung der Gemeinde der Heiligen. Da Zw. ihr Treiben als ein „Rotten"machen bekämpfte, galt er ihnen fortan als Feind des Christentums. Münzers Schriften gegen L. fanden hier bereitwilliges Gehör, man trat mit ihm, wie mit seinem Parteigänger Balthasar Hübmör (Hubmaier) in Waldshut in Verbindung.

Dieser hatte 1523, nachdem er vorher bereits in Regensburg reformatorische Predigten gehalten, in kurzer Zeit die Stadt Waldshut an der Grenze der Schweiz für die neue Lehre im Sinne Zwinglis gewonnen. Die vorderösterreichische Regierung wie der Constanzer Bischof hatten sich vergeblich bemüht, ihn zur Verantwortung zu ziehen oder seine Entlassung bei der Stadt zu erreichen. Erst als man sich zur Execution gegen die Stadt, deren Abfall und Anschluss an die Eidgenossen man fürchtete, rüstete, entwich Hubmaier (Sommer 1524) nach Schaffhausen, kehrte aber bald darauf unter dem Jubel der Bürgerschaft zurück, nachdem in die Stadt Freiwillige aus Zürich zur Vertheidigung des Wortes Gottes zugezogen waren. Aber inzwischen hatte Hubmaier mit Th. Münzer persönliche Verbindung angeknüpft, wandte sich von Zwingli ab und schloss sich den Züricher Stürmern und Drängern an. Die Wiedertaufe wurde begonnen, wenn auch „schwachen" Eltern noch die Taufe ihrer Kinder nicht versagt wurde. Dadurch warf er Spaltung in seine Gemeinde und entzog ihr die Sympathien der evg. Schweiz. (Nach Schluss des

Bauernkrieges wurde die Stadt, die den Schutz der Schweiz vergeblich angerufen, der österreichischen Regierung in die Hände geliefert, Hubmaier rettete sich noch gerade durch die Flucht; Joh. Faber stellte triumphirend den kath. Gottesdienst wieder her.)

Aus den Handwerkerkreisen rekrutirten sich die Conventikel der schwärmerischen Gesellschaft, die in ihrem radikalen Bibelchristentum rücksichtslos den Zusammenhang mit der Geschichte der Kirche preisgab und sich in dem Bewusstsein gehoben fühlte, lauter wahre Christen zu Mitgliedern zu haben. In diesen Kreisen wurde die Verwerfung der Kindertaufe, „des grössten Greuels des Teufels und des römischen Papstes", zum Wahrzeichen erhoben; durch die Wiedertaufe, als die selbständige That des Einzelnen, der als Bürger des Gottesreiches leben wollte, zerschnitt man das Band mit der übrigen Christenheit und sonderte sich zu neuer, enthusiastischer Gemeinde ab [1]). Weder private Verhandlungen Zw.s mit den Führern, noch zwei öffentliche, vom Züricher Rath anberaumte Disputationen (17. Januar und 20. März 1525) vermochten der täuferischen Bewegung Einhalt zu thun, der das Volk z. B. in St. Gallen in grossen Scharen zufiel, nachdem die Taufe des Mönches Blaurock durch Grebel das Signal dazu gegeben. Trotz schwärmerischer Erscheinungen der wunderlichsten Art behielt jedoch diese Bewegung einen friedlichen Charakter, in ausgesprochenem Gegensatz gegen Münzers kriegerische Gelüste [2]).

Hier hat die Täufergemeinde ihre erste charakteristische Ausgestaltung erhalten: in dem Rückgang auf die Ordnungen der apostolischen Kirche, in der Behauptung, dass Christen kein obrigkeitliches Amt bekleiden und das Schwert nicht führen dürften, der Verwerfung des besoldeten Predigtamts und der Meinung, dass Zinsen- und Zehntennehmen sündhaft sei, der Forderung, dass „alle Dinge sollten gemein sein und zusammengeschüttet werden". In der Frage vom Abendmahl folgen sie Carlstadt. Dazu kamen bald besondere Kleiderregeln (Röcke von grobem Tuch, graue, breite Hüte) sowie weltflüchtige Scheu vor den Formen des geselligen Lebens: „Mönche ohne Kappen".

Der Züricher Rath suchte durch Strafandrohungen die Kindertaufe zu schirmen, während Zw. durch seine Schrift „Vom Tauf, vom Wiedertauf und vom Kindertauf" sie als Bundeszeichen vertheidigte, das den Kindern als Gliedern des Volkes Gottes nach

[1]) Selbstverständlich lehnte man den Namen Wiedertäufer stets ab; es gebe keine Wiedertäufer, sagten sie, da ja die erste Taufe nichts sei. Vgl. Egelhaaf, II 32.

[2]) Vgl. Grebels Brief an Münzer, 5. Sept. 1524: „man sol das evangel. u. sine annemer nit schirmen mit dem schwert oder sy sich selbsz ... Rechte gleubige Christen sind schaf mitten unter den wölfen u. s. w." Bei Cornelius, Gesch. des Münsterischen Aufruhrs. II 244.

Analogie der Beschneidung nicht vorenthalten werden dürfe; in einer zweiten „Vom Predigtamt" bekämpft er das kirchenzerstörende Treiben der Separatisten, ihnen die göttliche Legitimation für ihre Absonderung absprechend [1]). Aber nur durch immer schärfere obrigkeitliche Mandate wollte es gelingen, die starke volksthümliche Bewegung zur geächteten Winkelsekte herunterzudrücken. Der obrigkeitliche Rigorismus, welcher die Geschichte auch des friedlichen Theils der Täufergemeinden zu einer Leidensgeschichte ohne gleichen gemacht hat, ist zum Theil zu erklären aus dem Zusammentreffen des ersten Auftretens der Täufer mit den revolutionären Zuckungen in der deutschen Bauernschaft und der mannigfachen Berührung, die zwischen beiden an sich völlig verschiedenen Bewegungen stattgefunden hat.

4. Scheidung der Reformation von der Revolution des Bauernkriegs.

Lit.: W. Vogt, Vorgeschichte des Bauernkrieges. Halle 1887. Ders., Die bairische Politik im Bauernkr. Nördl. 1883. Ders., Die Bodenseebauern. Augsb. 1892. Ueber das angebl. „Bauernparlament" s. v. Kluckhohn in GGN 1893, 276 ff. Ueber die 12 Artikel: Dobel, Memmingen im Ref.zeitalter. I² 69 ff. Stern, Ueber die 12 Artikel. Leipz. 1868; ders., FdG XII 475 ff. Baumann, Die oberschwäb. Bauern u. die 12 Art. Kempten 1871; Bossert in Bl. württ. KG, II 73 ff; Vogt in ZkW 1885, 413; Radlkofer in ZhV f. Schwaben XVI 1 ff,; Höhlbaum in FdG XVII 345 ff. Egelhaaf, I 569 ff. Falckenheiner, Philipp d. Grossm. im Bauernkriege. Marb. 1887. Seidemann, Das Ende des Bauernkr. in Thür. in N. Mitth. aus d. Gebiet hist. antiq. Forsch. XIV 392 ff.

Bauernunruhen haben schon Jahrzehnte vor der Reformation begonnen, und die religiöse Frage der Reformation hat ursprünglich gar keinen Antheil an ihnen. Viel Schuld an ihnen trägt Lage und Behandlung der hörigen Bauern gerade in den geistlichen Territorien. Nachdem sich die Cultur der Städte rasch gehoben, begann die Bauernschaft ihren Emancipationskampf, nicht immer, weil die Last der Lage unerträglich war, wohl aber, weil sie nicht rechtlich niedriger geachtet sein wollte, als die andern. Specielle Beschwerden wirkten als Zündstoff: bald verheerende Kriegszüge, dann die Reception des römischen Rechtes, das ihren Herren neue Rechtsansprüche an Grund und Boden verlieh, die Umwandlung der Erblehen in kündbare, die Beschränkung der Freizügigkeit, die schrankenlose Ausübung des Jagdrechtes seitens der Herren; dazu kamen apokalyptische Stimmen, astrologische Verkündigungen, der Eindruck, den die husitischen Siege auf den gemeinen Mann gemacht hatten, und die biblischen Schlagworte, welche von daher in die Massen gedrungen waren; sodann, namentlich in den kleinbürgerlichen Kreisen, Schriften wie die „Reformatio Sigismundi" von 1438 mit ihrem angeblich von jenem Kaiser selbst geplanten, viel verheissenden Reformprogramm religiös demokratischer Färbung und ihrer Lehre von der „göttlichen Gerechtigkeit", d. h. der Betrachtung der Bibel als Quelle auch

[1]) Ueber eine dritte, seinen Elenchus, vgl. Baur in ZKG 330 ff.

für das bürgerliche und sociale Recht. Zahlreiche Explosionen unter den Bauern wie in Stadtgemeinden, aber alle von enger begrenztem Umfange, hatte schon das ausgehende 15. und der Anfang des 16. Jhs gesehen. Dieser Stimmung hatten L.s Reformationsforderungen, noch geschärft durch die aufreizende Predigt zahlreicher Prädikanten und die Flugschriftenliteratur, naturgemäss neue Nahrung gegeben: die unzufriedene Bauernschaft eignete sich dieselben als neue gravamina an, mit der socialen Umwälzung verband sich jetzt die geplante Aufrichtung eines „evg. Wesens". Die Aufhebung des Nürnberger Reichsregiments verschärfte schliesslich die pessimistische Stimmung. Zwar die vereinzelten Aufstände des Jahres 1524 hatten zumeist noch nichts mit dem „Evangelium" zu thun; in Waldshut (August 1524) reichten die agrarische und die religiöse Bewegung einander die Hand, im Winter darauf vollzog sich bestimmter die Verschmelzung der socialen Revolution mit gewissen Schlagworten und Forderungen der Reformation. Wenn zahlreiche Landpfarrer und Frühmesser sich den Bauern anschlossen, so erklärt sich dies aus ihrer eigenen gedrückten Lage und aus ihrer Herkunft aus dem Bauernstande. Am 24. Februar 1525 constituirten sich die Bauern des Allgäu (Oberschwaben) als „christliche Vereinigung" und proclamirten das hl. Evangelium als ihr Grundgesetz, wendeten sich aber auch zugleich, friedliche Absichten bekundend, an Erzherzog Ferdinand als den Vertreter des Kaisers mit der Bitte um sociale Hilfe. Als dann die verschiedenen süddeutschen Bauernhaufen sich mit einander verbanden, wurden zwar zunächst im März die evg. Tendenzen wieder zurückgedrängt, gewannen aber gleich darauf wieder die Oberhand in der Annahme der 12 Artikel aller Bauerschaft[1]), deren Verfasser (unter Mitwirkung des Memminger Prediger Christoph Schappeler) der Kürschner Seb. Lotzer war. Diese stellen einem agrarisch-ökonomischen Programm die Forderungen voran, dass die Gemeinden Pfarrwahl- und Entsetzungsrecht ausüben dürfen (vgl. oben S. 43), denn sie bedürfen reiner Predigt des Evangeliums, und dass der Zehnte, den sie ferner geben wollen, von der Gemeinde selbst zur Unterhaltung des Pfarrers, zur Versorgung der Armen und als Reservefond für Landesnöthe verwendet werde. Auch die folgenden speciell social-ökonomischen Forderungen ihres Programms treten zugleich als auf die Bibel gegründet in religiöser Färbung auf. Aber es ist ein Reform-, nicht ein Revolutionsprogramm; sie wollen Versöhnung, nicht Bürgerkrieg. Der evg. Geist, der in die Bewegung eindrang, wirkte mässigend. Aber der schwäbische Bund wies alle Forderungen der Bauern ab, ermuthigt durch Frankreichs Niederlage vor Pavia (24. Februar) und durch das Misslingen des Zuges Ulrichs von Württemberg zur Wiedergewinnung seines Landes. Da brachen in der Bauernschaft die radikalen Elemente durch, am 26. März begannen die Gewaltthätigkeiten; aber die Niederlagen von Leipheim (4. April) und Wurzach (14. April) und der Verrath, den der Führer der Bodenseebauern am 17. April vor Weingarten übte, besiegelten ihr Schicksal. Mit mehr Glück kämpften die Bauern am Neckar und in Franken; doch die Niederlage bei Böblingen (12. Mai) gebot auch hier der Bewegung Halt. Am 26. April brach Pfeiffer von Mühlhausen los; binnen wenigen Tagen war ganz Thüringen vom Aufruhr ergriffen. Friedrich d. W., schwer krank,

[1]) Zu Grunde liegen die zehn Artikel der Memminger Bauernschaft; Dobel, Memmingen im Reformationszeitalter I ² 69 ff.; Abdruck der zwölf Artikel bei Strobel, Beitr. II 1 ff., niederdeutsch FdG 1877, 343.

dem Tode nahe, wollte nicht an den Ernst der Gefahr glauben. L. bekam auf einer Reise nach Eisleben die „12 Artikel“ in die Hände und schrieb noch unterwegs (19. April) seine „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben“ (EA 24 ² 269 ff.), ohne zu wissen, dass sein Rath schon zu spät kam. Er erinnerte die Fürsten an ihre Verschuldungen und bat, gütlich mit den Bauern zu handeln; den 1. Artikel billigt er, auf die andern lässt er sich materiell nicht ein, legt nur principiell die sittlichen Pflichten der Obrigkeit gegen die Unterthanen dar[1]). Den Bauern aber hält er vor, dass sie den Anspruch, eine christliche Sache zu führen, in dem Augenblick verscherzen, wo sie zur Gewalt schreiten. Unter Lebensgefahr versuchte er noch persönlich den Bauern am Harz und in Thüringen entgegenzutreten — ohne Erfolg. Inzwischen starb am 5. Mai Friedrich d. W., resignirt in der Bauernrevolte Gottes Gericht über die Fürsten erblickend. In dieser kritischen Lage warf sich L. mit ganzer Gewalt im Interesse des Evangeliums dem Aufruhr entgegen. Satanas will ihm seine Aussaat verderben, indem er sein Evangelium zum Freibrief der Revolution macht. So schreibt er die gewaltige, harte Schrift „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“ (EA 24 ² 300 ff.)[2]). Er ruft die Obrigkeit auf, ihres Amtes zu warten; er bittet sie, zu erkennen, dass sie diesen Sturm verdient hat, aber zugleich sich noch einmal den Bauern zu Recht zu erbieten, wenn aber solches nicht hilft, flugs zum Schwert zu greifen; dann aber wieder unter den Gefangenen den Schaaren der Verführten Gnade zu erweisen. Er erkannte vor vielen andern, dass energische Handhabung der Gewalt in Aufruhrszeiten die rechte Barmherzigkeit gegen ein Land ist. Am 15. Mai fiel die Entscheidung in der Schlacht bei Frankenhausen, durch die Vereinigung von Philipp von Hessen, Kurfürst Johann, Herzog Georg und den mitteldeutschen Grafen. Münzer wurde gefangen und im Lager hingerichtet. Je rücksichtsloser jetzt die Fürsten an den Bauern Rache übten, um so schwerer wurde das Odium, das L. zu tragen bekam. Unter den Bauern hatte er seine Popularität eingebüsst, die Römischen höhnten ihn als einen unbeständigen Mann[3]), aber auch seine Freunde wurden theilweise stutzig; war er nicht Schuld an dieser blutigen Reaktion?[4]). Er rechtfertigte sich guten Gewissens in einem „Sendbrief“ (EA 24 ² 309 ff.). Nie hat L. so allein dagestanden, und doch war er seinem Berufe treu geblieben.

Die Niederlage der Bauern wurde die Geburtsstunde der kath. Reaction; jetzt meinte man, die Frucht der Reformation geschmeckt zu haben und wollte nun die „Wurzel“

[1]) Vgl. dagegen Mel., der CR XVI 441 dieselbe Schrift kurzweg als impius ac seditiosus libellus bezeichnet hat; vgl. ferner XX 641 ff.

[2]) Er schrieb sie zu einer Zeit, wo er noch nicht wusste, wer den Sieg davontragen würde (vgl. EA 242, 307). Nach ultramontanem Pragmatismus freilich — von Cochleus und Faber bis auf Hergenröther (Conc.-Gesch. IX 434) — heisst es: „Kaum war die Nachricht von den ersten Niederlagen der Bauern erschollen, als L. —“; „quos ubi vidit superari, affligi, confici, hortatus est nobilitatem, ut —“ (Ficker, Die Konfutation. Leipz. 1891, S. 185).

[3]) Vgl. z. B. Faber bei Ficker, Die Konfutation. Leipz. 1891, S. 184 f.

[4]) Vgl. Polianders Vertheidigung Luthers bei Tschackert, Urkundenbuch II 131 ff. Besonders grausam zeigte sich die österreichische Regierung; um so wohlthuender wirkt die Milde Strassburgs, vgl. FdG 1883, 284 f.

der Revolution, die Reformation, gleichfalls mit Gewalt ausreuten [1]). Der helle Glanz des Namens L. erblasste in den unteren Volkskreisen — die Ausbreitung des Täuferthums in den nächsten Jahren giebt Zeugniss davon. Aber auch er behielt seither den Groll gegen den „Herrn Omnes", verlor das fröhliche Vertrauen zur Volksbewegung. Wesentliche Aufgabe der Kirche wurde ihm fortan die Erziehung des rohen und halsstarrigen gemeinen Mannes. Die Frühlingstage der Reformation waren vorüber.

Schon Cochleus hat in gehässigem Pragmatismus mit der Niederlage der Bauern L.s Hochzeit in die Verbindung gebracht: ganz Deutschland wehklagte, er feierte fröhliche Hochzeit [2])! Ein Zusammenhang bestand wirklich, insofern die Noth der Zeit ihm den Gedanken an einen nahen Tod und daher das Verlangen erweckt hatte, „dem Teufel zu Trotz, ehe denn ich sterbe", sein literarisches Zeugniss für die Priesterehe mit seinem Beispiel zu besiegeln (de W. III 13), „und sollt's nicht weiter denn nur eine verlobte Josephsehe sein" (de W. II 678). Am 13. Juni schritt er schnell entschlossen zur Eheschliessung mit Katharina v. Bora, einer aus Kloster Nimptschen geflohenen Nonne; das Mitleid mit der von reichem Bewerber Verlassenen hatte sich rasch in Zuneigung verwandelt. Vierzehn Tage später fand öffentliche Hochzeitsfeier statt. Mel., wegen seiner Aengstlichkeit nicht ins Geheimniss gezogen, war ausser sich über L.s That; sein böser, mehr für ihn als für L. charakteristischer Brief ist erst neuerdings im vollen Wortlaut bekannt geworden [3]). Erasmus nahm Anlass, unwahren, gehässigen Klatsch über diese Eheschliessung zu verbreiten. In L.s öffentlichem Wirken bildet sie keinen besonderen Wendepunkt; man übersieht häufig, dass er damals bereits im 42. Jahre stand.

Viertes Capitel.

Territorialkirchliche und confessionelle Entwicklung der Reformation.

1. Kaiser und Papst.

Lit.. W. Hellwig, Die polit. Beziehungen Clemens' VII. zu Karl V. im J. 1526. Leipz. 1889. Grethen, Die polit. Beziehungen Clemens' VII. zu Karl V. 1523—1527. Hannover 1887. M. Brosch, Gesch. des Kirchenstaates. Gotha 1880. I 106 f. Gregorovius, G. d. Stadt Rom. VIII.

Zu Anfang des Jahres 1525 hatte sich die Lage des Kaisers unerwartet aufs glänzendste gehoben. Der grosse Sieg vor Pavia hatte das französische

[1]) Für Herzog Georg (und nicht minder für den Papst) war der Sieg bei Frankenhausen einfach ein „sigk widder die Lutterischen". ZhTh 1847, 644. Vgl. Friedensburg, Zur Vorgesch. des Gotha-Torgauischen Bündnisses. Marburg 1884, S. 6 ff. Schon J. Brenz hat die Vertheidigung der Reformation gegen solche Anklagen gut geführt, s. Jäger u. Hartmann, J. Brenz I 70 ff. Vgl. auch Philipps Erklärung an Herzog Georg bei v. Rommel, Philipp d. Gr. II 85: es sei ja weniger Aufruhr da gewesen, wo man dem Evangelium anhing, als da, wo man es verfolgte.

[2]) Comment. 1549 p. 117 f.

[3]) W. Meyer in SBBA vom 4. November 1876. De Lagarde, Mittheilungen IV 416 ff.

Heer fast vernichtet, Franz I. war sein Gefangener. Karl beschloss nun baldigst von Spanien zur Krönung nach Italien und dann nach Deutschland zur Ausrottung der „Secte" zu ziehen. Auch er betrachtete den Bauernkrieg lediglich als eine lutherische Bewegung: ein neuer Grund, das Lutherthum zu vernichten. Dem Papst verdankte es der Protestantismus, dass er jetzt nicht alsbald des Kaisers starken Arm zu fühlen bekam. Wohl trieb die Angst Clemens VII. nach dem für ihn schrecklichen Siege der kaiserlichen Waffen bei Pavia zu einem Bündniss mit Karl; aber gleichzeitig begann er in Frankreich, England und Italien gegen diesen zu conspiriren, versuchte Karls Feldherrn Pescara zum Verrath zu verlocken, verleitete Franz zum Bruch des im Frieden zu Madrid (14. Januar 1526) geleisteten Eides und absolvirte ihn von demselben, kurz er zwang, anstatt den Kaiser im Kampf gegen die Reformation zu unterstützen, diesem den Kampf mit ihm selber auf. Am 22. Mai verbündeten sich Clemens, Franz, Mailand, Venedig und Florenz unter Protection Heinrichs VIII. in der „heiligen Liga" zu Cognac, angeblich zu einem dauernden Frieden unter den christlichen Fürsten, in Wahrheit zur Bekämpfung des Kaisers. Ein Schriftenwechsel zwischen Papst und Kaiser folgte, in welchem jener (23. Juni, Non opus esse credimus) [1]) des Kaisers Politik der Herrschsucht und der Vergewaltigung der päpstlichen Rechte beschuldigte, dieser (17. Sept.) ein erdrückendes Anklagematerial betreffs der Treulosigkeit des Papstes vorrückte und schliesslich gegen den aus einem Hirten zum Einbrecher (non pastor sed invasor) gewordenen Papste an ein allgemeines Concil appellirte [2]). Und im November liess der Kaiser seine Truppen gegen den Papst marschiren; die Werbungen hierzu waren auch in Deutschland geschehen, und willig eilten grade lutherische Landsknechte herbei, begierig gegen Rom zu ziehen. Am 6. Mai 1527 stürmten Spanier, Italiener und Deutsche die Mauern Roms, und ein fürchterliches Rachegericht [3]) brach los; bis zum November hielt das zuchtlose Heer den Papst gefangen. Es regte sich jetzt wohl im Rathe des Kaisers der Gedanke, dem Papst die weltliche Herrschaft ganz zu nehmen oder den päpstlichen Stuhl von Rom zu verlegen, ihn ganz unter die kaiserliche Verfügung zu bringen; aber der Kaiser gab diesen Stimmen nicht Gehör. Wohl aber liess er zu, dass aus seiner Kanzlei die Schrift Alfonso de Valdés' Dialogo hervorging, die den Kaiser vor der Christenheit wegen der Plünderung Roms entschuldigt, aber zugleich Gottes Gericht über die Corruption der Kurie, den habgierigen Missbrauch des Heiligen, die Fäulniss in der hohen geistlichen Gesellschaft nachweist. Aber mehr noch: Christi Lehre wird hier der Roms gegenübergestellt. Wollte der Papst zur Erkenntniss gelangen, die Wunden der Kirche heilen, dann werde das Schreckliche, das Rom widerfahren, zum Segen

[1]) Zuletzt bei Balan, Mon. saec. XVI. I 364 ff.

[2]) Der Kaiser veröffentlichte selber seine Anklage 1527 durch wiederholte Drucke. Verf. des umfänglichen Aktenstückes war wahrscheinlich der kaiserliche Secretär Alfonso de Valdés. Vergl. auch Lanz, Corresp. Karls V. I 219 ff.

[3]) Cardinal Cajetan urtheilte, hier habe justissimum Dei judicium gewaltet. Gregorovius VIII 568. Vgl. Kilian Leib, Annales bei Döllinger, Beitr. II 506 ff. Ueber den sacco di Roma vgl. C. Ravioli in Archivio della societa di Roma di storia patria VI (1883) 303 ff.; eine nie publicirte Bulle Clemens' VII. mit kirchlichen Strafen gegen die Bedränger der Kirche in Archivio storico Italiano IV 1 ff. Ferner die Briefe JGG XII 751 ff.

ausschlagen. Die erste reformatorisch gesinnte Schrift in spanischer Sprache zur Vertheidigung des Kaisers gegen den Papst geschrieben [1])! Erst im Juni 1529 erfolgte der Friedensabschluss zwischen Kaiser und Papst — der deutschen Reformation war durch die politischen Fehler des Papstthums eine kostbare Frist zu festerem Einwurzeln geschenkt worden.

2. Das Gotha-Torgauische Bündniss.

Lit.: Seidemann in ZhTh 1847, 638 ff. 656 ff. Friedensburg, Zur Vorgeschichte des Gotha-Torgauischen Bündnisses. Marb. 1884. Stoy, Erste Bündnissbestrebungen evg. Stände. Jena 1888.

Die Niederwerfung der Bauern hatte den kath. Fürsten zu energischem Einschreiten gegen das Lutherthum Muth gemacht. In Süddeutschland wurde in den Gebieten der Mitglieder des Regensburger Bündnisses (S. 40) der Triumph über die Bauern unmittelbar zu blutiger Verfolgung der Evangelischen, besonders der „Prädikanten". Auch in vielen Städten verband sich Wiederherstellung der Ordnung mit der der alten Kirche. Aehnliches stand im Norden zu erwarten. Herzog Georg lud, nachdem er schon im Feldlager vor Mühlhausen ein Fürstenbündniss zur ferneren Verhütung der Bauernunruhen angeregt hatte, die Kurfürsten Joachim von Brandenburg und Albrecht von Mainz, sowie die Herzöge Erich und Heinrich von Braunschweig zum 19. Juli 1525 nach Dessau ein, wo man sich darüber verständigte, „die Wurzel dieses Aufruhrs, die verdammte luth. Sekte" auszurotten" [2]). Man hoffte, angesichts des Bauernkrieges seien auch Kurfürst Johann und Philipp von Hessen vom Lutherthum bekehrt, und lud sie daher ein, dem Bündniss beizutreten. Beide Fürsten wiesen das Ansinnen in einer gemeinsamen Erklärung (15. September) zurück und bekannten sich bedingungsweise zu der „luth. Handlung": „soweit und sofern es sich mit dem heiligen Evangelium und Worte Gottes vergleicht"; dieses ausrotten helfen sei ihnen unmöglich [3]). Damit retteten sie Norddeutschland vor einer geschlossenen kath. Reaction. Da nun auf Martini dieses Jahres ein Reichstag nach Augsburg ausgeschrieben war, auf welchem die kath. Partei wieder die Execution des Wormser Edikts fordern wollte, so verbanden sich zunächst Sachsen und Hessen am 8. November in Schloss Friedewald auf Anregung Philipps, in Sachen

[1]) Reformistas antiguos españoles IV 325 ff. Wilkens, Gesch. des span. Protestantismus. Gütersloh 1888, S. 31 ff.

[2]) Friedensburg S. 113. Es handelte sich also nicht nur um ein harmloses Defensivbündniss.

[3]) Friedensburg S. 114 ff.

des Evangeliums „für einen Mann zu stehen", das Wormser Edikt aber als „ganz unleidlich" zurückzuweisen. Der Reichstag war so schlecht besucht, dass man ihn aufs nächste Jahr nach Speier vertagen musste. Indessen versammelte das Mainzer Domkapitel die Suffragankapitel und beschloss mit diesen eine Petition an den Kaiser zum Zweck gewaltsamer Ausrottung des Lutherthums [1]); zu gleichem Zwecke sandten die Dessauer Verbündeten Heinrich von Braunschweig mit einer Denkschrift [2]) nach Spanien. Da that weitere Verständigung und Einigung der Evangelischen noth. Freilich vermochten Fürsten und Städte noch nicht einig zu werden, aber es schlossen am 27. Februar 1526 Hessen und Sachsen in Gotha eine enge Verbrüderung (sog. Torgauer Bündniss), und am 12. Juni traten in Magdeburg die Herzöge Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, Philipp von Braunschweig-Grubenhagen, Heinrich von Mecklenburg, Fürst Wolfgang von Anhalt, Graf Albrecht von Mansfeld sowie die Stadt Magdeburg dem Bündniss bei. Bald folgte im Königsberger Vertrag (26. September) [3]) Albrecht von Preussen nach, der am 10. April 1525 das Ordensland dem polnischen König Sigismund in Krakau als Oberherrn übergeben und als weltliches Herzogthum zu Lehen zurückerhalten hatte — man wollte in Polen lieber ein ketzerisches, aber abhängiges, als ein kath., aber selbständiges Preussen haben. Ebenso suchten die Evangelischen Verbindung mit Friedrich I. von Dänemark und Gustav Wasa. So organisirte man auf beiden Seiten die „Defensive".

3. Der Reichstag zu Speier. 1526.

Lit.: Friedensburg, Der Reichstag zu Speier 1526. Berl. 1887. Ney, D. Reichst. z. Sp. Hamb. 1889. Ders. in ZKG VIII 300 ff. IX 137 ff. 593 ff.

Am 25. Juni war inzwischen der Reichstag in Speier eröffnet worden. Noch hatten die kath. Stände entschieden die Majorität, aber waren doch nicht einig über den Umfang, in welchem sich das Wormser Edikt ausführen liess, erfuhren dazu jetzt von der grossen Coalition der Mächte gegen Karl (S. 63), sahen also, dass auf sein wirksames Eingreifen in Deutschland jetzt nicht mehr zu rechnen war. Die Proposition des Kaisers forderte Verbot aller Neuerungen bis zum künftigen Concil, Bestrafung der Widersetzlichen, endliche

[1]) Eine scharfe Gegenschrift L.s (EA 65, 22 ff.) unterdrückte Kurfürst Johann.

[2]) Schmidt, G. der Deutschen XI 279 f.

[3]) Tschackert, Urkundenbuch II 275.

Ausführung des Edikts. Noch schärfer lautete eine geheime Nebeninstruktion. Nun gingen aber die Städte (Nürnberg, Strassburg, Ulm) tapfer mit dem Bekenntniss voran, das Wormser Edikt sei schlechtweg unausführbar. Unter dem Eindruck dieser Erklärung begann man dem Gedanken nur provisorischer, reformfreundlicher Bestimmungen bis auf das künftige Concil näher zu treten; dagegen zog Ferdinand jetzt die scharfe Nebeninstruktion hervor. In der Aufregung, die damit in den Reichstag kam, half man sich schliesslich mit der Verlegenheitsformel, jeder Stand werde sich „so halten und vernehmen lassen, wie er das gegen Gott, auch kaiserliche Majestät und das Reich getraue zu verantworten". Die evg. Stände konnten diese Formel, in der man das ursprüngliche „gegen Gott zuvorab und darnach bei kaiserlicher Majestät" gestrichen, also die Verantwortung gegen Gott und Kaiser auf eine Linie gestellt hatte, nur darum annehmen, weil gleichzeitig eine Botschaft an den Kaiser beschlossen wurde, welche ihn über die wahre Lage der Dinge und über die Nothwendigkeit, beide im Reich vorhandene Parteien durch ein General- oder Nationalconcil friedlich zu vergleichen, aufklären und ihn bitten sollte, nach Deutschland zu kommen.

Den Speierer Beschluss hat man hernach als die Legalisirung der territorialen Behandlung der Religionssache gedeutet, die Sanktionirung des Landeskirchenthums in ihm gefunden. Das war nun freilich nicht sein ursprünglicher Sinn; er war zunächst nur die abermalige Vertagung der Reichsentscheidung[1]). Aber dadurch, dass die Gesandtschaft, von kath. Seite hintertrieben, unterblieb, die politischen Verhältnisse das Generalconcil unmöglich machten, Karl von dem Nationalconcil nichts wissen wollte, auch nicht nach Deutschland kommen konnte, erhielt der provisorische Beschluss eine viel weiter reichende Bedeutung: die Verhältnisse selbst schufen den evg. Ständen freie Bahn, die kirchlichen Angelegenheiten in ihren Gebieten so zu ordnen, wie sie es für angemessen hielten. Und schnell gewöhnten sie sich daran, den Reichstagsbeschluss als den Freibrief für dies ihr Verhalten zu interpretiren[2]). Der Kaiser war ja durch seine Welthändel gebunden; Ferdinand aber, der bisher bei aller Feindschaft gegen die Reformation als Erzherzog von Oesterreich nur geringe Macht besessen hatte, wurde jetzt gerade durch grossen Machtzuwachs von der Verfolgung der Evangelischen abgelenkt. Nachdem König Ludwig von Ungarn und Böhmen im Sommer 1526 bei Mohacs gegen die Türken gefallen war,

[1]) Vgl. Brieger DLZ 1891, 16.

[2]) So schon am 20. October 1526 die Homberger Synode: Laut des Speierer Beschlusses dürften sie kirchliche Anordnungen treffen, „de quibus parati sumus Deo et Caesari ex Dei verbo reddere rationem". Richter KOO I 56. Die Verantwortlichkeit dem Kaiser, d. h. seinen Edikten gegenüber verwandelte sich in die Bereitwilligkeit, ihm aus Gottes Wort ihr Vorgehen rechtfertigen zu wollen.

wurde Ferdinand, sein Schwager, im Februar 1527 zum König von Böhmen und im November auch zum König von Ungarn gekrönt. Aber eben damit wurde für ihn fortan der Türke sein Hauptgegner. Gegen diesen bedurfte er den Beistand des Reiches, hiefür aber auch die Stimmen der Evangelischen. So zwangen ihn hinfort politische Rücksichten zu einer völlig veränderten Haltung der Reformation gegenüber, sogar bis zur Duldung der Ketzer im eignen Lande. Der territoriale Ausbau der evg. Gemeinden zu Landeskirchen konnte daher vor sich gehen.

4. Die Anfänge des Landeskirchenthums.

Lit.: L. Richter, Gesch. d. evgl. KVerfassung. Leipz. 1851. H. Frantz, Die evg. KVerf. in den deutschen Städten des 16. Jhs. Halle 1876. O. Mejer, Zum KRecht des 16. Jhs. Hann. 1891. Lorenz, L.s Einfluss auf die Entwickl. des evg. KRegiments. Gumb. 1891. Th. Brieger, Die kirchl. Gewalt der Obrigkeit nach der Anschauung Luthers in ZThK II 513 ff. C. A. H. Burkhardt, Gesch. der sächs. Kirchen- und Schulvisitat. (1524—1545.) Leipz. 1879. Hessen: Lamberti paradoxa in v. d. Hardt, Hist. lit. ref. V 98 ff.; seine Ep. ad Colonienses in UN 1740, 30 ff. Credner, Philipps hess. KRef.-Ordn. Giessen 1852. Baum, Lamb. v. Avign. Strassb. 1840. A. Ritschl in ZKG II 49 ff. Mejer in RE VI 268.

Die Landesherren und städtischen Gewalten traten als die Pfleger und Ordner jetzt handelnd hervor. Das war keine unerhörte Neuerung. Entsprach es auch nicht der kurialen Theorie, so doch dem thatsächlichen Gange der Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche im 15. Jh. Ebenso die aufstrebende städtische Verfassung wie die fürstliche „Libertät" hatten die „Unabhängigkeit" der Kirche thatsächlich ignorirt und eine Menge von Rechten beansprucht und ausgeübt, von denen jene Theorie nichts wusste. Hatte doch die Kirche selbst bei den Reformversuchen des 15. Jhs, z. B. den Klosterreformen, den Staat herbeigerufen und ihm Rechte in zahlreichen kirchlichen Angelegenheiten zugestanden. Schon vor der Reformation regt sich das Bewusstsein der Obrigkeiten, nur Gott gegenüber verantwortlich zu sein, und das auch für den Zustand der Kirche. Ihre Landespolizei, ihre Pflicht, Frieden und öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten, bringen sie unbedenklich auch der Kirche gegenüber in Anwendung. Landesordnungen des 15. Jhs tragen schon unverkennbar den Charakter von KOrdnungen. Das Eindringen des römischen Rechts beförderte die theoretische Rechtfertigung dieser Anschauungen von der Staatsgewalt; und indem die Päpste beständig sich der Landesherren gegen die Bischöfe bedient und damit die KVerfassung durchbrochen hatten, war den Fürsten jenes weitgehende Reformationsrecht zugestanden worden, dessen Consequenzen jetzt gezogen wurden. Und die Reformatoren selbst appellirten an dieses Recht.

Mochten die Einen unter ihnen direct aus der Combination von Mitgliedschaft in der christlichen Gemeinde und Besitz der weltlichen Gewalt für die

Träger der Obrigkeit die Pflicht herleiten, ihren Unterthanen zu nutz alles anzuordnen, „was Christus in einer christlichen Versammlung zu thun befohlen“ [1]), oder andere aus dem Umstande, dass die bischöfliche Jurisdiction thatsächlich aufgehört und kein andrer, auch die Häupter unter den Reformatoren nicht, von Gott den Beruf erhalten habe, das erledigte bischöfliche Amt auszuüben, nur ein Nothrecht, d. h. eine Liebespflicht der Obrigkeit unter obwaltenden Verhältnissen deduciren, zum Besten der Christengemeinden in die Lücke einzutreten [2]): in praxi kam es auf das Gleiche hinaus.

Für Luther fallen Staat und Kirche theoretisch völlig aus einander; ersterer regiert Leib und Gut der Menschen, in letzterer regiert Gott die Seelen durch sein Wort. Gleichwohl wird er sich selbst nicht untreu, wenn er selber seinen Kurfürsten auf den Weg landesherrlicher Ordnung der kirchlichen Verhältnisse treibt. Denn die Obrigkeit ist doch auch dazu gesetzt, Frieden zu erhalten, also auch kirchlichen Wirren, Rotten, Zwietracht zu wehren; sie hat Gotteslästerung zu strafen, folglich auch gotteslästerlichen Cultus und Lehre fern zu halten; sie hat das KGut zu schützen und vor Verschleuderung zu bewahren; sie hat die Pflicht, für die religiöse Erziehung der Jugend Fürsorge zu treffen. Aber zu diesen Pflichten der Obrigkeit qua Obrigkeit treten diejenigen hinzu, welche daraus erwachsen, dass der Träger der obrigkeitlichen Gewalt zugleich selber Glied der Kirche ist. Als solches übt der Fürst unter der Nothlage der christlichen Gemeinden seine Christenpflicht aus, wenn er visitiren lässt und so den Gemeinden von seiner Stellung aus dient. Bedingung ist dabei nur, dass der Träger der Obrigkeit sich selbst unter Gottes Wort beugt. Mit den Bischöfen für die neue KVerfassung zu rechnen, gab L. völlig auf; für diese wusste er 1526 nur noch den Rath, „dass sie sich in weltlichen Stand wandeln liessen, und dass solche Güter vom Reich zu Lehen genommen und denen gegeben würden, die dess würdig erfunden“ (EA 26 [2], 8).

Da ferner auch den Reformatoren feststand, dass „an einem Ort nur einerlei Predigt gehen darf“ (de W. III 89) [3]), so konnten bürgerliche und kirchliche Gemeinden identificirt und erstere das ausführende Organ der kirchlichen Verwaltung werden.

Am schnellsten und unter besonderer Gunst der Verhältnisse wurde die Kirche des jungen Herzogthums Preussen neu organisirt. Bischof Georg v. Polentz [4]) vom Samland hatte sich freudig der Reformation angeschlossen; er legte seine gesammte weltliche Herrschaft am 30. Mai 1525 in die Hände des Landesherrn [5]), behielt aber bischöfliches Visitations- und Ordinationsrecht, sowie die Aufsicht über die Geistlichen. Der (postulirte, vom Papst nicht bestätigte) Bischof von Pomesanien, Erhard v. Queiss, folgte 1527 seinem Beispiel, nachdem auch er schon 1525 seinen Geistlichen erklärt hatte: es sollten Bischöfe bleiben, aber solche, „die da predigen und Gottes Wort rein lehren und

[1]) S. z. B. Joh. Brenz, Richter KOO I 40.

[2]) So Luther de W. II 493.

[3]) Den Gedanken einer Duldung verschiedenartiger religiöser Standpunkte innerhalb desselben Landes zählt Bucer zu den „täuferischen Irrthümern“, ZhTh 1860, 7. — Vgl. auch EA 39, 252.

[4]) Tschackert in Kirchengesch. Studien. Leipz. 1888; dazu Dittrich in JGG X 112 ff.

[5]) Tschackert, Urkundenb. II 120.

auslegen und der Kirche vorstehen[1])." Als er 1529 starb, wurde Speratus sein Nachfolger, aber nicht, wie Queiss gewünscht, durch Wahl der Geistlichen, sondern durch landesherrliches Decret. Denn auch hier betrachtete Albrecht sich als den eigentlichen (Noth-)Bischof des Landes („coacti sumus alienum officium, hoc est episcopale, in nos sumere") [2]), die beiden Landesbischöfe als die von ihm mit der cura divinorum betrauten [3]). Durch herzogliches Mandat wurde am 6. Juli 1525 evg. Predigt für das ganze Land verordnet, durch den Landtag eine herzogliche Vorlage beschlossen, welche das Vocationsrecht, die Circumscription der Parochien, die Dotation der Pfarren, das KKassenwesen und dergl. neu ordnete und für die „Ceremonien" eine bischöfliche „Kirchenordnung" ankündigte[4]). Diese folgte 1526 nach. Dass in diesen Ordnungen der Gemeinde eine Mitwirkung bei der Pfarrwahl und bei dem Ausschluss vom Abendmahl zugebilligt wurde, ist beachtenswerth; letzteres Recht ist jedoch nicht praktisch zur Ausführung gekommen. Sofort schloss sich eine Visitation der Pfarren durch weltliche Commissare des Herzogs und Theologen (1526, 1528 fortgesetzt) daran an. Endlich wurden 1530 Geistlichkeitssynoden berufen, denen ein erstes Lehrbekenntniss vorgelegt wurde, statt dessen aber dann alsbald die CA im Lande eingeführt wurde[5]).

In Sachsen hatte Friedrich d. W. zeitlebens den Schein gewahrt, dass er sich der offenen Betheiligung an der kirchlichen Neubildung enthielt. Anders sein Bruder Johann[6]); dieser hatte, schon ehe er zur Regierung kam, viel offener Stellung zur Reformation genommen, war aber zeitweise von den Ideen des Eisenacher Jak. Strauss, der Mosis Gesetz wieder in der evg. Gemeinde als Norm aufrichten wollte, so gefangen, dass sein Sohn Joh. Friedrich beunruhigt sich 1524 an L. mit der Bitte wendete, durch eine Visitation in Thüringen die Prediger auf Schwärmerei zu prüfen und die Untauglichen „mit Hilfe der Obrigkeit zu entsetzen" (Enders IV 356 f.). Aber L. lehnte ab, während Strauss thatsächlich im Auftrage des Fürsten zusammen mit einem Juristen im Januar 1525 als Visitator in der Umgegend Eisenachs fungirte. Inzwischen hatte der Zwickauer Prediger N. Hausmann sich (Herbst 1524) an den Kurfürsten mit der Vorstellung gewendet, dass die kirchliche Lage des Landes eine obrigkeitliche Regelung erfordere. Sein Gedanke war, dass eine Synode pro unitate ceremoniarum statuenda berufen werden sollte; aber L. wies diesen Vorschlag entschieden zurück, um die Selbständigkeit der Gemeinden unversehrt zu lassen (de W. II 563, VI 54). In einem Promemoria an Herzog Johann entwickelte Hausmann darauf (Mai 1525) folgenden Plan[7]): da die zuständigen Bischöfe sich um die Schäden der Kirche nicht kümmern, so muss der Landesfürst als oberster Schutzherr eintreten; er möge ein gut Herz fassen und, der Nothdurft Rechnung tragend, vor allem Visitationen an-

---

[1]) Ebendas. II 101.

[2]) Richter, Gesch. d. KVerf. S. 36.

[3]) Tschackert I 168. „Nicht Trennung von Kirche und Staat, sondern nur eine Theilung der Regierungspflichten."

[4]) Tschackert I 127 ff.

[5]) Tschackert I 165 ff.

[6]) J. Becker, Kurfürst Johann und seine Beziehungen zu Luther. I. Leipz. 1890.

[7]) ZhTh 22, 365 ff.

ordnen. Das Beispiel König Josaphats (2. Chr. 17, 6 ff.) dient dafür als biblische Legitimation und das Vorgehen des Markgrafen Kasimir von Anspach (Richter, KOO I 50) zeigt, dass schon andere Fürsten gleiche Wege eingeschlagen haben. Um dem ganzen Lande evg. Geistliche zu schaffen, ist Einführung des Wahlrechts der Gemeinden erforderlich [1]). Auch auf sein Project, Synoden zu berufen, kommt er zurück. Gleichzeitig hatte Spalatin noch dicht vor Friedrichs Tode diesen zum Erlass eines „Reformationsdecrets" zu bestimmen gesucht [2]). Bald forderte auch L. selbst den neuen Landesherrn auf, die noch vorhandenen kath. Geistlichen definitiv zu beseitigen, die kirchlichen Einkünfte den Predigern des Evangeliums zuzuwenden (de W. III 15). Die Verwirrung, die der Bauernkrieg angerichtet, und die Beraubung des KGutes durch den Adel unter dem Deckmantel des Evangeliums hatte ihn zu der Ueberzeugung geführt, dass jetzt mit starker Hand von oben her die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten erfolgen müsse. Spalatin meldete am 1. October 1525 dem Kurfürsten die Geneigtheit L.s, jetzt zu solchem obrigkeitlichen Vorgehen die Hand zu bieten [3]), und am 31. October legte er selbst in einem höchst charakteristischen Nothschrei die verwirrten kirchlichen Verhältnisse dem Kurfürsten zu kräftiger Abhilfe aufs Gewissen, als dem, welcher „dazu durch uns und durch die Noth selbst, als gewisslich von Gott, gebeten und gefordert wird" (de W. III 39). Johann folgte dem Ruf, wenn er auch sofort alle etwaigen Ansprüche an die Staatskasse vorsichtig zurückwies (Burkhardt, Briefw. S. 92). Die finanzielle Unterhaltung der Pfarren erklärte er für die Pflicht der Parochianen. L. machte nun positive Vorschläge (de W. III 51 f.): das Land in 4 oder 5 Visitationsbezirke zu theilen, durch weltliche Visitatoren die Einkünfte der Pfarren zu regeln, alte oder untüchtige Pfarrer, wenn sie nur dem Evangelium nicht feind wären, mit Hilfe der Postille, aus der sie lesen könnten, geduldig zu verbrauchen. So begann Januar 1526 die Visitation des Landes, zunächst probeweise in einzelnen Districten. Im Zusammenhang mit dieser Ordnung und Aufrichtung einer Landeskirche erschien Januar 1526 L.s „Deutsche Messe" [4]), der bedeutsame Fortschritt zu deutscher Cultussprache und weiterer Emancipation von der römischen Messe, freilich auch das Zeugniss der Herabstimmung seiner Gemeindeideale. Denn der Gottesdienst dient jetzt „allermeist den Einfältigen und dem jungen Volke". Daneben entwickelt er den Plan der Aussonderung einer engeren, zu Liebesthätigkeit und Sittenzucht sich verbindenden Sacramentsgemeinde, zu deren Verwirklichung ihm die Zeit aber noch nicht reif zu sein scheint [5]). Für die nun allgemein in Angriff zu

[1]) Diesen Gedanken hat die lutherische Reformation fortan nicht weiter verfolgt. Ihre Stellung zur Frage des Pfarrerwahlrechts hat in klassischer Weise Bugenhagen 1526 in seiner Schrift „Von dem christlichen Glauben" (Vogt, Bugenhagen S. 249) ausgesprochen: „Man lasse sich in diesem Stücke begnügen an dem gewöhnlichen (gewohnten) Recht..., was liegt daran, von wem er eingesetzt wird?"

[2]) Kolde, Friedrich der Weise S. 68.

[3]) Kolde S. 70 f.

[4]) EA 22, 226 ff. BA 7, 161 ff.

[5]) So schon 1523 WA XII 485 und noch 1527 de W. III 167. Er trug sich gar mit dem Gedanken, die „rechten" Christen in besonderen Predigtgottesdiensten in der Klosterkirche zu sammeln, den übrigen durch den Kaplan in der Pfarrkirche predigen zu lassen, vgl. Kolde in ZKG XIII 552 ff.

nehmenden Visitationen arbeitete Mel. im Sommer 1527 eine kürzere lat. Instruction aus zur Prüfung der Lehre der Geistlichen: „Articuli de quibus egerunt per visitatores" (CR 26, 7 ff.), ein Versuch, die Kirche zu wirksamer, religiös-sittlicher Volkserziehung auszurüsten, zugleich eine Reaction gegen den Missbrauch, den manche evg. Prediger von der Gnadenpredigt machten, indem der Glaubenspredigt die auf das Gesetz zu gründende Busspredigt als nothwendig vorangestellt wird: „intelligi quid sit fides non potest nisi praedicata poenitentia"; „praedicatio legis ad poenitentiam provocat". Diese Betonung des Gesetzes rief einen ersten Conflict unter L.s Genossen hervor, indem Joh. Agricola (damals Schulrector und Prediger in Eisleben) am kurfürstlichen Hof wie bei L. an der neuen Lehrweise Censur übte und die Klage erhob, Mel. „krieche wieder rückwärts". Noch beschwichtigte jedoch L. den Freund und trat sachlich für Mel. ein, der thatsächlich hier L.s Spuren gefolgt war [1]), so dass nach einigen Bedenklichkeiten bei Hofe auch die grössere deutsche Schrift „Unterricht der Visitatoren" 1528 (CR 26, 41 ff.) nachfolgen konnte [2]), zwar nicht, wie L.s Vorrede ausführt, ein „strenges Gebot, auf dass wir nicht neue päpstliche Decretales aufwerfen, sondern eine Historie oder Geschichte, dazu ein Zeugniss und Bekenntniss unsers Glaubens", aber doch so, dass die weltliche Obrigkeit kraft dieser Norm darüber wache, „dass nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben". Der „Unterricht" ordnet die Lehre in den damals controversen Fragen, den Gottesdienst, verordnet „Superattendenten" [3]), welche Lehre, Amtsführung und Lebenswandel der Pfarrer überwachen, eventuell durch Vermittlung der Amtleute Anzeige bei Hofe erstatten, neu aufzustellende Pfarrer vor der Belehnung mit dem betreffenden Amte verhören und examiniren sollen, und stellt den Normallehrplan für die Lateinschulen des Landes fest. Ein Katechismus, dessen Druck Mel. schon begonnen, wurde mit Rücksicht auf den Conflict mit Agricola nicht vollendet [4]). Doch erwies sich ein solcher als dringendes Bedürfniss, um eine feste Lehrtradition zu schaffen und für die jetzt vorgeschriebenen Katechismuspredigten, sowie für den Unterricht in Kirche, Schule und Haus Stoff und Form einheitlich zu regeln. L. selbst legte Hand an und liess 1529 in rascher Aufeinanderfolge erst den „grossen", dann den „kleinen Katechismus" [5]) erscheinen, ersteren, der

[1]) Vgl. z. B. EA 27, 180. 194. 270 f. 42, 112.

[2]) Charakteristisch ist, dass Mel. selber hoffte, diese seine Schrift werde Erasmus wohlgefallen, und dass Joh. Faber auf Grund derselben den Versuch machte, ihn zur Rückkehr in das katholische Lager unter Angebot günstiger Versorgung einzuladen, CR I 947. 998. Auch die spätere Ausgabe von 1538 betrachtete der päpstliche Nuntius als „retrattatione de molte cose male". Friedensburg, Nuntiaturberichte II 288.

[3]) Der Name war die namentlich in der Form Superintendens geläufige Uebersetzung von Episcopus. Vgl. Hieron. ep. 85 ad Evagr.; August. de civ. dei 19, 19; in ps. 116; Rab. Maur. de cler. inst. 1,5; Gabr. Biel in IV Sent. dist. 24, 9. 1; EA 24, [2] 219; CR II 283.

[4]) Das einzige Exemplar des unvollendeten Druckes bewahrt die Zwickauer Bibliothek.

[5]) Am 16. Mai kamen fertige Exemplare des kl. K. zur Versendung; schon am 26. Mai wird er im Kloster Nimptschen in Gebrauch genommen; Mitte Juni war bereits die dritte Auflage gedruckt. Vgl. AGd Buchh. XVI 91; Grossmann, Die Visit.-Acten d. Diöc. Grimma. I. Leipz. 1873, S. 78.

aus seinen eignen Predigten über die Hauptstücke[1]) entstanden war, als Vorlage für die Katechismuspredigten, letzteren für die Uebung der Jugend und des Gesindes, ein Heilmittel für die erschreckende religiöse Unwissenheit des Volkes. Ein „Traubüchlein", sowie eine Revision des Taufbüchleins von 1523 (S. 42) vervollständigte den agendarischen Apparat der Landeskirche.

Einen stark abweichenden Weg der kirchlichen Organisation schien Hessen einschlagen zu wollen. Landgraf Philipp schrieb zum October 1526 eine Synode nach Homberg aus, zu welcher er neben der Geistlichkeit auch Abgeordnete vom Adel und den Städten berief. Hier vertheidigte der von ihm aus Strassburg berufene excentrische Franz Lambert von Avignon eine Reihe reformatorischer Thesen (Paradoxa), auf Grund deren die Synode eine Commission einsetzte, in der er die Führerrolle hatte. Diese übergab dem Landgrafen einen Verfassungsentwurf[2]), der die Eigenthümlichkeit aufweist, dass er die Scheidung zwischen der congregatio fidelium und dem Haufen der Parochianen vollziehen und zur Grundlage der Verfassung machen will. Alle, welche sich der Gemeindeordnung unterwerfen wollen, werden in eine Liste eingetragen: diese bilden fortan die Abendmahlsgemeinde, tragen den Brudernamen, stehen unter der Zucht der Gemeinde. Sie halten im Anschluss an den Gottesdienst Versammlungen zur Berathung über Gemeindeangelegenheiten, sind die Träger des KRegiments in der Localgemeinde. Sie wählen und entlassen den Pfarrer, sie üben den Bann aus. Aus ihnen bildet sich durch Deputirung des Pfarrers und eines Gemeindeabgeordneten die Synode, die alljährlich zusammentritt und als KRegiment in oberer Instanz fungirt. Sie ernennt 3 ständige Visitatoren der Gemeinden, sowie einen Synodalausschuss, der in den Zwischenzeiten das Regiment führt. Das alles ist die allein schriftgemässe Ordnung der Dinge. — Dass auf diesen Entwurf Ls Gedanken in der „Deutschen Messe" (oben S. 70) Einfluss geübt haben, ist evident; unsicher dagegen ist der von Neueren behauptete Einfluss waldensischer oder franziscanischer Institutionen. Dem landesherrlichen Princip war hier nur die Concession gemacht, dass der Fürst, die Grafen und Ritter auf der Synode Stimmrecht haben sollten, ohne dass dieses an ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde der Gläubigen ausdrücklich gebunden wird; ferner war einstweilen auf ein Jahr, nach Ablauf dessen erst die neue Ordnung in Kraft treten sollte, dem Landgrafen das KRegiment überlassen. Aber L., dem Philipp den Entwurf vorlegte, warnte vor der Einführung; es sei zu viel des Neuen auf einmal, diese Ordnung sei verfrüht. Vor allem fehlten noch die Geistlichen, um sie zu handhaben. Die Praxis werde zeigen, dass vieles geändert, manches ganz der Obrigkeit vorbehalten werden müsse (de W. VI 80 f.). So schloss man sich auch hier, statt Lamberts Plänen zu folgen, ganz an das Verfahren in Kursachsen an. Nur die von Lambert angeregte Gründung der Universität Marburg (1527), der ersten vom Protestantismus gestifteten, ist bleibender Erfolg der Wirksamkeit jenes Mannes in Hessen. EB Albrecht von Mainz aber überliess durch Vertrag vom 11. Juni 1528 dem Kurfürsten und dem Landgrafen bis auf ein frei christlich Concilium förmlich die geistliche Jurisdiction in ihren Landen[3]). Für zahlreiche Kirchen Norddeutschlands schuf Joh. Bugenhagen in der Braunschweiger KO 1528 das Vorbild. Hier wird das Kirchenwesen der städtischen Verwaltung eingefügt; der Rath und die

[1]) Von G. Buchwald jüngst aufgefunden.

[2]) Richter, KOO I 56 ff.

[3]) Rommel, Philipp d. Grossmüthige. Giessen 1830. I 156. II 116 f.

Gemeinde setzen einen Superattendenten ein, dem besonders die Aufsicht über die Lehre bei Kirchen- und Schuldienern obliegt; die Verwaltung der „Schatzkasten" üben vom Rath und Gemeindevertretern gewählte „Schatzkastenherren"; zur Armenverwaltung werden aus der Gemeinde berufene „Diakonen" gesetzt, deren Qualificationen nach 1. Ti. 3 festgestellt werden. Auf den conservativen Charakter des Cultus und kirchlicher Sitte im Lutherthum Norddeutschlands, in Kirchenjahr, Messgewändern, Beibehaltung gewisser lateinischer Stücke der Liturgie, Privatbeichte, ferner im Werthlegen auf häufige Katechismuspredigt sind Bugenhagens zahlreiche KOO (Hamburg 1529, Lübeck 1531 und spätere) von grösstem Einfluss gewesen. — Ein vom Rath zu bestellendes Gemeindeältestenamt, das mit dem Pfarrer die Kirchenzucht üben sollte, brachte Joh. Brenz in der KO von Schwäbisch-Hall (1526) in Vorschlag.

In Strassburg definitiver Sieg der Reformation 1529, in Hamburg unter Mitwirkung Bugenhagens 1528; in Braunschweig-Lüneburg seit 1527.

5. Die Befestigung der Reformation in der deutschen Schweiz.

Lit.: Forts. zu S. 44: Trechsel in RE II 313 ff. Wiedemann, Eck. S. 206 ff. Hergenröther, Conc.-Gesch. IX 659 ff. H. Escher, Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Ausland 1527 bis 1531. Frauenfeld 1882. Rohrer, Das „christl. Burgrecht". Luz. 1876. Archiv f. d. G. der Republik Graubünden II 286 ff.

In der Schweiz hatte sich gleichfalls nach dem Bauernkriege die kath. Reaction bemerkbar gemacht. Dort hatte Eck wiederholt seine Dienste zu sieghafter Disputation mit den bisher stets mit glücklichem Erfolge disputirenden Führern der Reformation angeboten. So drang jetzt die kath. Partei auf einen solchen Redekampf. Zw. und Eck konnten sich über die Bedingungen nicht einigen, daher blieb Zw. dem Religionsgespräch — zum Schaden seines Ansehens — fern (II, 2, 393 ff.). Im Mai 1526 fand in Baden (Aargau) in Gegenwart der vier Bischöfe und vor glänzender Versammlung die neue Disputation statt. Gegen Faber, Eck und Th. Murner (damals in Luzern) stand fast nur Oecolampad; die kath. Partei war schon im Voraus ihres Sieges gewiss. Thesen Ecks lagen den Verhandlungen zu Grunde. Zweiundachtzig von den Anwesenden sprachen Eck, nur zehn Oecolampad den Sieg zu; es war ein grosser Augenblickserfolg der kath. Partei[1]), eine freilich schnell vorübergehende Erschütterung der Position, die die Evangelischen bisher gewonnen hatten. Ein Beschluss der Tagsatzung verhängte über Zw. und Genossen den grossen Bann, gemeinsame Massregeln sollten fortan die Neuerung unterdrücken. Zürich wurde drohend aufgefordert, Zw. zum Schweigen zu bringen. Aber gerade

[1]) Doch vgl. über den günstigen Eindruck der Disputation in Strassburg Kolde, Anal. 83.

die herausfordernde Siegesgewissheit bereitete den Rückschlag vor. Nicht nur, dass Zwingli in tapferer Gegenerklärung (I, 2, 506) sein Haupt erhob; auch in Bern und Basel schlug die Stimmung um zu Gunsten der Reformation; die fünf Waldkantone, ihre Isolirung fühlend, sahen sich nach der Bundesgenossenschaft mit Freiburg und Wallis um. Der grosse Rath Berns schrieb jetzt eine neue Disputation aus, zu der Franz Kolb und Bercht. Haller die Thesen aufsetzten[1]). Am 6. Januar 1528 begann dieselbe, zahlreich aus der Schweiz und Süddeutschland (Bucer, Capito, A. Blaurer u. a.) beschickt. Der Erfolg war gross: nicht nur, dass sich Bern der Zwingli'schen Reformation voll anschloss, es folgten jetzt auch Basel, St. Gallen, Schaffhausen; in andern Gegenden (Graubünden[2]), Glarus, Solothurn) wuchs die evg. Partei; durch Farel wurde jetzt auch die Bewegung in die französische Schweiz übertragen. Zugleich bedeutete diese Disputation den Sieg der Zw.schen Abendmahlslehre über die L.sche in der Schweiz und den befreundeten Gemeinden Süddeutschlands[3]). Beide Parteien beeilten sich jetzt, auch politisch ihre Lage zu befestigen. Katholischerseits verbündete man sich (18. Februar 1529) mit Oesterreich; Zürich dagegen beeilte sich, ein „christliches Burgrecht" mit den evg. Cantonen der Schweiz zu schliessen, das gleichfalls im Reich (Strassburg) Stütze suchte. So spaltete sich die Eidgenossenschaft unter dem Zwiespalt der religiösen Frage. Die Verbrennung des Zürcherischen Pfarrers Kaiser in Schwyz gab schon 1529 das Signal zum Kriege: schon standen die Heere bei Kappel einander gegenüber, aber noch gelang es diesmal — gegen Zw.s Willen — die feindlichen Parteien auszusöhnen und einen Landfrieden zu Stande zu bringen (25. Juni 1529). Die kath. fünf Orte mussten ihr Bündniss mit Oesterreich aufgeben; doch behielt die kath. Sache hier ihre festen Bollwerke.

6. Der Abendmahlsstreit.

Lit.: Hospinianus, Hist. sacramentaria II. Tig. 1598. V. E. Löscher, Hist. motuum zw. Luth. u. Ref. Frkf. 1723. A. W. Dieckhoff, Die evgl. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter. I. Gött. 1884. J. Köstlin, L.s Theologie. ² II. Stuttg. 1883. Th. Harnack, L.s Theologie. 2 Thle. Erlg.

---

[1]) Gedruckt bei Niemeyer 14 f. Henke I 188. Schaff, Bibl. symb. I. 365 f. III 208 ff.

[2]) Disputation von Ilanz 1526; darauf ein Gesetz, nach welchem in den drei Bünden jeder der beiden Parteien freie Bewegung gestattet und die Verfolgung der andern verboten wurde.

[3]) Daher grosse Verstimmung darüber in Wittenberg, de W. III 290.

1862 und 1886. A. Baur, Zw.s Theol. Bd. II. Die DGG von Thomasius-Seeberg Bd. II und Loofs [2], S. 360 ff.

L. hatte zunächst 1519 das Abendmahl als Gottes unter sichtbaren Zeichen dargebotene, im Glauben aufzunehmende Verheissung betrachten gelehrt (EA 27, 38), sodann aus den Einsetzungsworten Christi den Gedanken eines Testamentes, dessen Inhalt Vergebung der Sünden ist, entwickelt. Diese Zusage Christi ist einerseits durch sein Sterben uns besiegelt, andrerseits bedarf unsre schwache sinnliche Natur neben dem Wort der Verheissung auch ein „kräftiges, alleredelstes Siegel und Zeichen", das Sacrament, ein äusserliches und doch nach Inhalt und Bedeutung geistliches Ding, das aber ohne Glauben an die Zusage nichts zu wirken vermag (27, 147 f. 151. 164). Er hatte ferner, einer Aeusserung Peter d'Aillys folgend, das Transsubstantiationsdogma als einen widerspruchsvollen Versuch der Scholastik, das Mysterium begreiflich zu machen, kritisirt (oben S. 22) und von Heinrich VIII. darüber angegriffen, dieses Dogma als impium et blasphemum abgewiesen (opp. v. a. VI 428). Die Aussage: „Dieses Brod ist Christi Leib" will er beurtheilt wissen gleich der: „dieser Mensch Jesus ist Gott", als ein Urtheil, das keine Philosophie, wohl aber der Glaube fasst (WA VI 511). Nun hatte der Niederländische Advokat Cornelis Henricxs Hoen im Haag einen Brief, wahrscheinlich im Sommer 1522 [1]), an L. gerichtet, in dem unter Hinweis auf viele Schriftstellen das „est" der Einsetzungsworte als significat erklärt und gelehrt wurde: hoc quod trado vobis, significat corpus meum, quod do vobis dando istud; dijudicemus ergo inter panem ore susceptum et Christum quem fide accipimus (Enders III 422 ff.). L. wies den Brief zurück, bekämpfte auch die hier vorgetragene Meinung 1523 in seiner Schrift vom Anbeten des Sacraments (EA 28, 393). Der Ueberbringer des Briefes aber, der Rektor des Bruderhauses in Utrecht, Hinne Rode, zog mit demselben nach der Schweiz. Oecolampad, bei dem er im Jan. 1523 vorsprach [2]), hielt zunächst mit seinem Urtheil zurück, aber auf Zw. machte der Brief Eindruck. Seine Abendmahlslehre erhielt durch diesen Anstoss ihre abschliessende Gestalt. Bereits hatte er Joh. 6 als Ausgangspunkt für die Abendmahlslehre erwählt; von nun an war die rein symbolische Auffassung für ihn die einzig mögliche — das Wort „das Fleisch ist nichts nütze" erscheint ihm als der klare Auslegungskanon für die dunkeln Einsetzungsworte. Im Briefe an M. Alberus vom 16. Nov. 1524 [3]) und dann im Commentarius de vera et falsa religione (III 589 ff., 239 ff.) trug er seine Lehre vor: wir gedenken im Sacrament des Todes und Blutvergiessens Christi; indem wir am Abendmahl teilnehmen, dokumentiren wir uns als Glieder Christi und verpflichten uns zu christlichem Leben; est ist = significat; der Kelch ist Symbol des Testaments Christi, wie man des Kaisers Bild den Kaiser nennt. Carlstadts inzwischen bekannt gewordene Fassung der Einsetzungsworte wies er als eine exegetische Verkehrtheit ab. Auch die Strassburger suchte Rode 1524 auf und gewann Bucer für die neue Abendmahlslehre [4]). Den literarischen Kampf eröffnete der Augsburger Urban Rhegius Herbst 1524 mit einer Streit-

[1]) Zur Datirung vgl. Enders III 424. Loofs [2] 357; andererseits L. Schulze in RE 18, 235 f.

[2]) Vgl. Plitt I 469.

[3]) Keim in JdTh 1854, 556.

[4]) Baum, Bucer u. Capito 1860 S. 304.

schrift gegen Carlstadt [1]); dann folgten L.s oben S. 56 genannten Schriften, gleichfalls gegen Carlstadt. Hatte L. hier bereits gegen das Argument sich vertheidigen müssen, Christus könne doch nicht vom Himmel herab ins Sacrament kommen, mit der Gegenerklärung: er fahre auch nicht im Sacrament auf und nieder, sondern sei an allen Orten gegenwärtig und erfülle alles, Eph. 1, 23, doch sei uns nicht befohlen zu forschen, wie es zugehe, dass das Brod Leib Christi werde (EA 29, 238 f.) — so nahm nun auch Zw.[2]) gegen L. dies Argument auf: Christi Leib sitze zur Rechten Gottes und bewege sich von da nicht hinweg bis zur Wiederkunft. Gleichwohl nahm L. selbst noch nicht direkt den Kampf gegen Zw. auf; aber Bugenhagen veröffentlichte einen Sendbrief an Joh. Hess in Breslau „Wider den neuen Irrthum", in dem er Zw. ziemlich kurz und flüchtig abfertigte; dieser erwiderte (23. Oct. 1525) schlagfertig und eingehend (III 604 ff.)[3]). Oecolampad war inzwischen an Zw.s Seite mit seiner Schrift De genuina verborum Domini expositione getreten und hatte damit die Streitfrage zugleich auf die Prüfung des patristischen Zeugnisses hinübergelenkt. Die Einsetzungsworte deutete Oec. so, dass er corpus tropisch als figura corporis erklärte. Er eignete seine gelehrte und scharfsinnige Schrift den Predigern in Schwaben zu. Aus diesen versammelten sich vierzehn mit L. in der Abendmahlsfrage Einverstandene am 21. Oct. 1525 bei Brenz in Hall und setzten eine Antwort auf (Syngramma Suevicum, von Agricola 1526 verdeutscht, Walch 20, 667 ff.)[4]), in der sie die Einsetzungsworte urgiren, die drei verschiedenen Interpretationen dieser Worte durch Carlst., Zw. und Oecol. zum Zeugniss wider sie verwerthen und der symbolischen Deutung als allein schriftgemäss die andre entgegenstellen, dass Christi Verheissungswort für den Glauben den wahren Leib und das wahre Blut mit eingeschlossen habe. Sie erkennen in dem Zerreissen der Worte Christi, das jene üben, des Teufels List, der Gottes wirksame Thaten in Schein auflöst, das Symptom eines falschen Princips, welches die Vernunft gegen das Wort Gottes erhebt[5]). Eine Gesandtschaft der Strassburger an L. (Oct. 1525), um den Streit beizulegen, scheiterte völlig. Gegen Oec. erhob sich andrerseits Pirkheimer in drei Streitschriften, alte Freundschaft kündigend und nach anfänglicher Vertheidigung des Standpunkts L.s immer stärker der kath. Lehre sich nähernd[6]). Aber auch der gelehrte Bischof v. Rochester (Roffensis) Joh. Fisher griff ein und versuchte den Traditionsbeweis für das semper, ubique et ab omnibus des kath. Dogmas zu erbringen (De veritate corporis et sanguinis Christi in eucharistia. Coloniae 1527). Auch Bucer wurde in den Streit verwickelt, indem er sich die Freiheit nahm, in seine Uebersetzung der Postille L.s und des Psalmencommentars Bugenhagens Zw.s Abendmahlslehre einzuschwärzen, wogegen beide (Sept. 1526) kräftigen Protest erhoben[7]). Aber auch sonst trat L. persönlich in den Kampf ein. Zu-

[1]) Uhlhorn, U. Rhegius 1861 S. 89. JdTh 1860, 3 ff.

[2]) Er veröffentlichte 1525 ausser dem Commentarius und dem Brief des Honius an L. noch sein Subsidium s. coronis de eucharistia (III 326 ff.). Dazu der Brief an Edlibach, den O. Fr. Fritsche in ZhTh 13, 3, 123 ff. veröffentlichte.

[3]) Vogt, Bugenhagen S. 77 f.

[4]) Strobel, Miscellaneen III 155 ff.

[5]) Hartmann u. Jäger, Joh. Brenz 1840, I 135 ff.

[6]) Drews, Pirkheimer S. 89 ff.

[7]) S. Luthers Brief de W. III 201, vom 13. September 1526 (nicht 1527).

nächst im Juli[1]) 1526 durch sein Vorwort zu der deutschen Ausgabe des Syngr. Suev. (EA 65, 180 ff.); der zu Michaelis erschienene, aus drei Predigten zusammengestellte „Sermon vom Sacrament" (EA 29, 328 ff.) war ohne sein Zuthun edirt worden: „Christus ist auch nach der Menschheit überall gegenwärtig ... er ist um uns und in uns, an allen Orten ... Unsere Worte dürfen ihn nicht herziehen, sondern sind uns gegeben, zur Sicherung, dass wir wissen, ihn gewiss zu finden" (337). Zw. antwortete ihm in der Amica exegesis (1. Apr. 1527; III 459 ff.). Inzwischen war aber auch L.s Streitschrift „Dass diese Worte, das ist mein Leib, noch feststehen" (EA 30, 19 ff.) vollendet (Apr. 1527). Zw. replicirte: „Dass diese Worte ... ewiglich den alten einigen Sinn haben werden" (II, 2, 16 ff.)[2]) und nun L. wieder (März 1528) im (Grossen) „Bekenntniss vom Abendmahl" (EA 30, 151 ff.); Zw. und Oec. im August (II, 2, 94 ff.). Hatte L. früher abgelehnt, wissen zu wollen, „wie Christus in das Sacrament gebracht werde", der Scholastik eben das zum Vorwurf gemacht, dass sie mit Speculationen und Distinctionen das Glaubensurtheil, dass Christus hier gegenwärtig ist, begreiflich machen will, so greift er jetzt selber zu dem Rüstzeug der „Sophisten" (EA 30, 207)[3]). Den Einwand der absurditas der von ihm behaupteten Gegenwart des Leibes und Blutes Christi bekämpft er durch eine Ubiquitätslehre, deren christologische Distinktionen von der Communicatio idiomatum später durch die Concordienformel in das Lehrbekenntniss der luth. Kirchen übergegangen sind. Christi Leib hat Antheil an den Eigenthümlichkeiten der Gottheit. Localiter ist er freilich nur an einem Orte, repletive dagegen allenthalben, und definitive wo er will (Multivolipräsenz). Diese ubiquitas wird aber für uns nur da greifbar, wo er durch besondere Zusage für uns vorhanden sein will — eben im Abendmahle. Ist so die Gegenwart des Leibes Christi auf die commun. idiomatum und auf den speciellen Willen Christi gegründet, so ist sie nicht nur für den Glauben, sondern unbedingt vorhanden, daher geniessen auch die Ungläubigen Christi Leib (29, 246. 30, 180. 355 f., 31, 381 f.). Dem Einwand aber, dass hier ein überflüssiges Wunder statuirt werde, da ja nach L. das Sacrament nichts biete, das nicht auch ausserhalb desselben für den Glauben vorhanden ist, begegnet er durch den Hinweis auf die individuelle Zueignung der in der Predigt des Evangeliums allgemein dargebotenen Sündenvergebung. Bleibt er hiemit wesentlich in dem Gedankenkreise stehen, der von Anfang an seine Abendmahlslehre religiös bestimmt hatte, so treibt ihn doch auch die Polemik nebenher zur Wiederanknüpfung an die altkath. Betrachtung des Abendmahls als des φάρμακον ἀθανασίας: er redet von einer lebenspendenden Wirkung desselben auf den Leib des Christen, „dass er ewiglich lebe und am jüngsten Tage auferstehe" (30, 135 u. ö.), ohne jedoch dieser Reflexion einen bestimmenden Einfluss zu gewähren[4]). — Zw. wiederum setzt nun der comm. idiom. eine

---

[1]) Vgl. ZKG XI 474.

[2]) Hier erhebt sich Zw.s republikanischer Stolz gegen den Kurfürsten von Sachsen in der Bemerkung, „durchläuchtig" seien Glasfenster, aber nicht Fürsten (vgl. Strobel, N. Beiträge V 386 f.); ein Wort, das L. nicht hat vergessen können. Tischreden (Först.-Binds.) II 416.

[3]) Revocavit nos Lutherus ad Scotica et Thomistica, schreibt Zwingli 30. August 1528.

[4]) Man beachte die Correctur, die L. selbst im Grossen Katechismus der

ἀλλοίωσις-Lehre entgegen, nach welcher alle Stellen der Schrift, die L. für jene geltend gemacht, als Redefiguren gedeutet werden; die Tendenz geht auf die Scheidung beider Naturen in Christo. Charakteristisch ist für beide Streitführer die verschiedene Stellung zu der Frage, ob Joh. 6 vom Abendmahl handle, noch bedeutsamer, dass L. trotz des Ausgangspunktes, den er in den Einsetzungsworten nimmt, thatsächlich diesen Boden verlässt und den Leib, von welchem Christus redet, auf den verklärten Auferstehungsleib bezieht. — Der Riss war vollständig, und die Römischen jubelten; viele Gemeinden waren über der Abendmahlsfrage aufgeregt und gespalten.

Aber hinter der theologischen Debatte, die auf der einen Seite in die verlassenen Wege der Scholastik zurücklenkte, auf der andern den Einfluss der Erasmianischen [1]) Aufklärung bekundete, standen tiefere religiöse Differenzen, denen die Abendmahlsfrage Anlass zu principieller Auseinandersetzung bot. L.s religiöses Bedürfniss fand im Sacrament die den Trost der Sündenvergebung in göttlicher Herablassung auf sinnenfällige Weise versiegelnde That Gottes am Menschen, das Gnadenmittel, dessen der Einzelne zur Stärkung des Glaubens benöthigt ist, so dass ihm über der communio mit Gott die Bedeutung des Sacraments als communio der Gemeinde fast entschwand; Zw. hat dies religiöse Bedürfniss L.s nie empfunden und konnte daher das Sacrament in einen Bekenntniss- oder Verpflichtungsact der Gläubigen vor der Gemeinde umsetzen. Das aber musste den Streit so verschärfen, den Riss unheilbar machen, dass Zw. L.s religiöse Stellung zum Sacrament nie verstanden, sondern dieselbe nur als vernunftwidrige Thorheit betrachtet hat; dass ferner Zw., den L. nicht kannte, diesem als Bundesgenosse Carlstadts, den er als Schwärmer durchschaut hatte, gegenübertrat; dass endlich Zw.s rationalisirendes [2]) Meistern der Schrift von ihm in Verbindung mit dem gleichzeitigen schwarmgeistigen Entwerthen des äusserlichen Worts als Symptom einer grossen, weitgreifenden Auflehnung der Vernunft gegen die Schrift angeschaut wurde. So rückte seinem Auge Zw. völlig auf eine Linie mit den „Schwärmern", während für diesen L.s Abendmahlslehre immer nur eine Nüance der kath. blieb. Theilte so der Abendmahlsstreit die Reihen der Evangelischen in zwei Heerlager und schwächte damit ihre Actionsfähigkeit, so bewahrte er doch auch zugleich die Lutheri-

---

Behauptung von einer „Arznei des Leibes" giebt: „Wo die Seele genesen ist, da ist dem Leibe auch geholfen" (EA 21, 152).

[1]) Vgl. hiezu Plitt I 468. Mel. schreibt CR IV 970: Cinglius mihi confessus est, se ex Erasmi scriptis primum hausisse opinionem suam de coena Domini.

[2]) Vgl. Mel.s Klage CR I 694: „Hoc dogma arridet sensui communi"

schen vor dem Anschluss an Zw.s hochfliegende politische Pläne. Die bedenklichste Folge aber war, dass der Sacramentsstreit den evg. Glaubensbegriff verdunkelte. Fortan redet L. von „Stücken" des christlichen Glaubens und macht die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche von der Annahme derselben in bestimmter theologischer Ausprägung abhängig; Zw. hat er in Consequenz dieser Anschauung zeitlebens für einen Nichtchristen erklärt, dessen „Irrthümer" ihm als „Sünde" zugerechnet werden [1]). Dieser aber betrachtet L. mit den Seinen als verhärtete Ketzer: stultitia Fabrum superat, impuritate Eccium, audacia Cocleum! [2]) Ein grosser Theil der schwäbischen Gemeinden (Constanz, Lindau, Ulm u. a.) fielen Zw. zu, in fast allen aber regte sich neben der luth. fortan eine zwinglische Partei; von Basel rheinabwärts über Strassburg bis zu den Niederlanden schritt der Zwinglianismus siegreich vor, ja auch nach Ostfriesland drang er schon 1526 erfolgreich ein, hier von Rode selbst verkündigt. Die Spaltung um des Sacraments willen war somit auch auf dem Boden Deutschlands Thatsache geworden.

7. Die Gefährdung der Reformation durch die wiedertäuferische Propaganda in Deutschland.

Qu.: Jos. v. Beck, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterr.-Ung. Wien 1883. (Fontes rer. Austr. II, XLIII.) — Lit.: Erbkam, Gesch. der prot. Sekten im ZA d. Ref. 1848. Cornelius, Gesch. des Münst. Aufruhrs 2 Bde. 1855. 1860. L. Keller, Gesch. d. Wiedert. 1880. Ritschl, Gesch. des Pietismus. I. Bonn, 1880. Uhlhorn in RE I 361 ff. Ueber Hubmaier: UN 1746; Schellhorn in Acta hist. eccl. Ulm 1738, I 100 ff.; Cornelius II 281 ff.; Schreiber in Tb f. G. u. Altert. in Süddeutschl. 1839. 1840. Cunitz in RE VI 344 ff. Loserth, B. Hubm. u. die Anfänge der Wiedert. in Mähren. Brünn 1893. Joh. Denk: Heberle in StKr 1851 und 1855; Keller, Ein Apostel der Wiedert. Leipz. 1882. Gerbert, Gesch. d. Strassb. Sektenbewegung. Strassb. 1889, S. 25 ff.; L. Schwabe in ZKG XII 452 ff. (gegen diesen Keller in Monatsh. d. Comen. Gesellsch I 225); Kolde in Kirchengesch. Studien. Leipz. 1888, S. 228 ff. Hetzer (Hätzer): Keim in JdTh 1856. RE V 527. VII 630. Hutt: Roth, Augsb. Ref.-Gesch. 199 ff. Hofmann: Krohn, Gesch. d. Wiedert. Leipz. 1758. Leendertz u. Zur Linden, M. Hofm. Haarlem 1883 u. 1885 Zum Ganzen auch Kessler, Sabbata (oben S. 45), I 258 ff. II 120 ff.

Seit der Beendigung des Bauernkrieges und der gewaltsamen Unterdrückung der Täufer in der Schweiz überfluthete die Propaganda des Täuferthums, über Waldshut und Constanz vordringend, in unglaublich kurzer Zeit ganz Deutschland.

Strassburg, Augsburg, Nürnberg wurden Hauptsammelpunkte.

---

[1]) Vgl. EA 32, 399 f. Loofs [4] 365 ff.

[2]) R. Stähelin, Briefe aus der Reformationszeit. Basel 1887, S. 21; vgl. auch Zwinglis WW. III 211.

Die Führer durchzogen, theils der Verfolgung weichend, theils das apostolische Vorbild nachahmend, die deutschen Lande und sammelten Conventikelgemeinden von „Brüdern"; die wandernden Handwerker, aus denen ihre Schaaren sich besonders rekrutirten, wurden ebenso viele Wanderapostel der Täuferlehren. In kurzer Zeit sind die Spuren der neuen, weltfremden Gemeindebildung auch in Mitteldeutschland (z. B. Hessen und Thüringen, wo Anhänger Münzers ins Täuferthum übergeleitet wurden)[1], aber auch bereits in den Ländern slavischer Sprache wahrnehmbar. In Nicolsburg in Mähren gewährte Herr Lienhard von Lichtenstein seit 1525 den Brüdern Schutz und Wohnsitz, liess sich auch selber von ihnen taufen. Durch Zuzüge aus Oesterreich, Süddeutschland und der Schweiz kam es hier zu fester Gemeindebildung und einem Anwachsen bis auf 15,000 Seelen. In den kath. Gebieten verschwand die luth. Propaganda zeitweise vor der täuferischen, in den evg. sah sich die Reformation plötzlich in ihrem Besitzstande, namentlich in den unteren Volkskreisen ernsthaft bedroht.

Vieles wirkte zusammen, diese rapide Ausbreitung zu fördern: die volksthümliche Art der Täuferapostel, der Todesmuth, den sie unter allen Verfolgungen bewiesen, der biblische Radikalismus, der mit kühnem Ueberspringen der geschichtlichen Entwicklung der Kirche unmittelbar an die apostolische Zeit anknüpfte und diese zu repristiniren schien, die weltflüchtige, äusserlich von den „Welt"kindern und dem Babel der „Welt"kirchen sich absondernde, herbe, aber meist unanfechtbare Frömmigkeit ihrer Bekenner[2] im grellen Gegensatz zu dem oft recht weltförmigen Treiben auch der evg. Geistlichen und ihrer Gemeinden, das Betonen der Nachfolge Christi in guten Werken und die opferfreudige Bruderliebe in den Täufergemeinden im Gegensatz zu dem Pochen auf einen Glauben, der nur zu oft die Frucht der Werke fehlen liess, der schwärmerisch apokalyptische, chiliastische Zug, den die Hoffnung auf nahe Offenbarungen Gottes wirkte, die Sammlung und Ausscheidung der Gemeinde der Heiligen in sichtbarer Darstellung: das alles wirkte auf das Volk mit wunderbarer Macht. Eine Reihe hochbegabter und begeisterter Führer trat an die Spitze; und je mehr die herrschenden Gewalten mit brutaler Verfolgung die Bewegung auszutilgen suchten, um so tiefer erregte sie die Volksseele. Unter fortwährendem Druck der Verfolgung gelang es aber dem Täuferthum nicht, zu einheitlicher Ausprägung seiner Glaubensanschauungen und zu einheitlicher Organisation zu gelangen. Daher war es nicht eine geschlossene, überall gleichartige geistige Macht. Allen möglichen Sondermeinungen ebenso mystischer wie rationalistischer Art gewährte es Gelegenheit zum Aufkeimen, für die man doch nicht die Gesammtheit verantwortlich machen kann. Neben friedlichen, stillen und harmlosen Conventikelchristen barg es revolutionäre Träumer und Agitatoren gefährlichster Art in seiner Mitte, neben Bibelchristen die In-

[1] Z. B. Melchior Rink, vgl. Hochhuth in RE XII 799 ff.

[2] Vgl. Capitos Zeugniss ZhTh 1860, 40.

spirirten, die vom Geist direkt Offenbarungen empfangen, neben strengen Asketen die Verkündiger und Praktiker eines argen Libertinismus.

Doch bildete sich bereits aus unklarer Gährung der feste Kern der Bewegung, der auch allein die Zeiten des Sturmes und Dranges zu überstehen vermochte: Schweizer und schwäbische Täufer vereinigten sich am 24. Februar 1527 zu Schlatten am Randen zu sieben Artikeln, aus denen sich ein klares Gemeindeideal ergiebt: 1. Verwerfung der Kindertaufe; Voraussetzung für die Taufe ist Busse, Glauben, geistlicher Wandel und persönliches Begehren derselben; 2. unter den Brüdern wird der Bann in den Mt. 18 vorgeschriebenen Admonitionsstufen geübt; 3. in dem Brotbrechen zum Gedächtniss des Todes Christi stellt sich die Vereinigung der Brüder zum Leibe Christi, die durch die Taufe geschehen ist, dar; 4. die Brüder sondern sich von allen Greueln ab, vor allem vom Cultus der Papisten wie der Widerpäpstlichen (der Reformationskirchen), die beide „Dienstbarkeit des Fleisches" sind; 5. die Gemeinde wählt sich Hirten zur Lehre, Vermahnung, zum Aussprechen des Bannes und zur Leitung des Brotbrechens; 6. die Handhabung des Schwertes ist zwar eine Gottesordnung, die für die Welt nothwendig ist; aber die „Vollkommenheit Christi" kennt nur den Bann, nicht das Schwert; Christen führen nicht das Schwert, sitzen nicht zu Gericht, nehmen daher auch kein obrigkeitliches Amt an; 7. Christi Jünger enthalten sich des Eides in jeder Form [1]). Diesen Kreisen gilt im Uebrigen das Apostolicum als die schlichte Bekenntnissgrundlage, die sie mit der Kirche der Apostel verbindet.

Woher diese starke Bewegung? Es muss beachtet werden, dass diese Täuferkreise selber [2]) ihre Heimath in der Schweiz suchten, das Jahr 1525 als die Zeit des Aufgangs „des wahren Morgensterns" priesen, in Grebel, Manz, Blaurock und Hubmaier die Begründer der „Absonderung von der Welt". L. und Zw. haben in ihren Augen zwar das Verdienst, wie mit Donnerschlägen die Tücke und Betrügerei der römischen Weltkirche angegriffen zu haben; aber sie haben nichts Besseres an die Stelle gesetzt, sondern sich alsbald selber an die weltliche Gewalt und Obrigkeit gehängt und daher auch nur ein freches Volk zum Sündendienst erzogen. Am nächsten wissen sie sich den böhmischen Brüdern oder Waldensern verwandt, die doch wenigstens „einen kleinen Schein der Wahrheit" behalten haben. Aber auch diesen gegenüber fühlen sie sich als eine neue, vollkommene Aussonderung [3]). Trotz dieser Selbständigkeit, die

[1]) Beck S. 41—44.

[2]) Ebenso noch heute die Geschichtsschreibung der Mennoniten, vgl. A. Brons, Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Mennoniten. [2] Norden 1891, S. 13 ff. Sehr umsichtig behandelt Wesen und Ursprung des Anabaptismus Chr. Sepp, Kerkhist. Studiën. Leiden 1885, S. 3 ff.

[3]) Beck S. 11. 13. 15 ff.

sie sich selbst beimassen, hat der Historiker die Aufgabe, nach den Zusammenhängen auch für diese Erscheinung zu fragen.

Man hat die Täufer oft die consequentesten und echtesten Söhne der Reformation genannt, oder aber gemeint, mit dem Namen der „Ultras" der Reformation sie zutreffend charakterisirt zu haben; aber dafür spricht doch nur der sehr äusserliche Umstand, dass viele ihrer Glieder vorher Anhänger L.s oder Zw.s gewesen sind; und dass die Schweizer Reformation ihnen für ihre Abendmahlslehre und ihren biblischen Radikalismus vorgearbeitet hat. Auch der Versuch von Cornelius, ihr Aufkommen als Wirkung der Bibel in der Hand des gemeinen Mannes zu verstehen, reicht nur aus, um einige Aeusserlichkeiten und singuläre Wunderlichkeiten zu erklären. Ihrer gesammten Weltanschauung nach, an ihren Motiven und Zielen gemessen, gehören sie nicht der Reformation, sondern dem mittelalterlichen Christenthum an, eine Fortsetzung der in der zweiten Hälfte des MA.s auf kath. Boden gewachsenen Opposition gegen die verweltlichte Kirche. Es ist A. Ritschls Verdienst, für diese Beurtheilung der Bewegung Bahn gemacht zu haben [1]). Verschiedene Strömungen des religiösen und socialen Lebens des 15. Jhs wirken hier fort: Mystik, Askese und Apokalyptik; daneben die schliesslich im Taboritenthum angesammelten waldensischen und wiklifitischen Gedanken. Der kath. Stufe des Christenthums gehören sie an durch die Betrachtung des Evangeliums als des neuen Gesetzes, das ebenso die kirchliche wie die bürgerliche Gemeinschaft normativ bestimmen soll; ebenso durch ihre weltflüchtige und weltverneinende Ethik, den Zug zu Askese, die Werthschätzung der Contemplation und Ekstase, ihren Widerspruch gegen L.s Rechtfertigungslehre, der sie die Vorstellung entgegensetzen, dass Gottes gnädige Gesinnung vom Menschen erworben werden muss. In dem allen verrathen sie ihren Ursprung in den Ideen des MA. Vom kirchlichen Katholicismus trennt sie dagegen die völlige Ausscheidung der Sacraments- und Priesterkirche aus ihren Gedanken; der kirchlichen Autorität tritt die der Bibel resp. des Naturgesetzes, dem Klerus ein neues Prophetenthum gegenüber. Ihre Beurtheilung der bürgerlichen und Staatsordnung als Folgen des Sündenfalls ist mittelalterliches Erbe, ihr Vollkommenheitsideal mittels Aussonderung von Conventikeln der Heiligen eine Umbiegung mönchischer Ideale. Die Reformation hat nur den Antheil an ihnen, dass die starke religiöse Erregung, die sie dem deutschen Volke gebracht hat, auch diese im 15. Jh heimischen religiösen Gedanken neu belebt haben; und die Betonung der Bibel ist durch den Einfluss der Reformation mindestens stark gefördert worden. Die Menge derer, welche in L. nur den Reformer des christlichen Lebens und der bürgerlichen Gesellschaft begrüsst haben, ist, bald enttäuscht, entweder zum Katholicismus zurückgekehrt, oder hat im Täuferthum die Realisirung ihrer Hoffnungen gesucht. Dass letzteres direkt aus dem Kreise der franziscanischen Tertiarier hervorgegangen sei (Ritschl), ist eine Hypothese [2]), für die ein ausreichender Nachweis nicht zu erbringen ist, so gewiss auch namentlich in den Handwerkerkreisen diese Einflüsse nachgewirkt haben werden; auch wird die Bewegung dadurch zu einseitig einem einzelnen Zweige mittelalterlicher Reaction gegen die Weltkirche imputirt. Dass das Waldenserthum resp. der Husitismus

---

[1]) Luther bereits nennt sie fratres Papistarum. Caudis enim sunt conjunctae istae vulpes, sed capitibus diversae. EA Comm. in Gal. I 8.

[2]) Gegen diese vgl. ThLZ 1883, 369 (Kolde) u. Sepp a. a. O. S. 9.

auch einen Antheil daran hat, ist nicht zu bezweifeln; freilich hat L. Keller diese Thesis bisher, zwar mit grosser Gelehrsamkeit, aber mit so viel übereilten Combinationen verfochten, dass er mehr Verwirrung als sichere Erkenntnisse gebracht hat [1]). Unzweifelhaft fliessen mancherlei, z. Th. sehr disparate mittelalterliche Sektenreste in der Täuferbewegung zusammen und wirken mit zu der durchaus nicht einheitlichen Mischung des Anabaptismus [2]). Dürfte doch auch bei den Gebildeten unter seinen Anhängern die Einwirkung der Schriften des Erasmus in Betracht zu ziehen sein. Hier harrt noch vieles der Sichtung durch neue Quellenforschung.

Von hervorragenden Führern sind zu nennen: Balth. Hubmaier, einst Schüler und Schützling Ecks, Professor in Ingolstadt, Pfarrer am Dom zu Regensburg, wo er mit der auf österreichischen Schutz trauenden Judenschaft in heftige Conflikte gerieth [3]), dann von den reformatorischen Ideen ergriffen, 1522 Pfarrer zu Waldshut; nun eine Zeitlang von Zw., darauf von Münzer beeinflusst, empfängt er Ostern 1525 die Wiedertaufe (oben S. 58) und kämpft literarisch für dieselbe gegen Zw. In Zürich, wohin er geflohen, nöthigt man dem dort Verhafteten einen Widerruf ab, der aber so wenig befriedigend ausfällt, dass er darüber härtere Gefangenschaft (Anwendung der Tortur!) [4]) als Strafe erhält. Ostern 1526 freigelassen, zieht er über Augsburg nach Nikolsburg, wo er wirksame Propaganda treibt und in zahlreichen Schriften gegen die Kindertaufe eifert, auch die Tauf- und Abendmahlsliturgie der Brüder beschreibt. Von König Ferdinand gefangen gesetzt erlitt er 1528 in Wien standhaft den Flammentod: trotz vieler Wandlungen ein massvoller und lauterer Apostel des Täuferthums. Geistig bedeutender war Joh. Denk, ein tüchtiger Humanist, den Oecolampad an Pirkheimer als Rektor der Sebaldusschule nach Nürnberg empfohlen (Herbst 1523); hier entwickelt sich seine Gegnerschaft gegen die Rechtfertigungslehre der Reformation im Zusammenhang eines mystischen Rationalismus; eifrig wirkte er im Stillen für Verbreitung seiner Lehren, bis Osianders Aufmerksamkeit ihn dem Rath denuncirte und er aus der Stadt ausgewiesen wurde (21. Jan. 1525). Nun begann für ihn ein unstetes Wandern (St. Gallen, Augsburg, Strassburg, Bergzabern, Worms — dann wieder in der Schweiz und Süddeutschland), überall mit wirksamer Agitation, bis Verfolgung ihn weiter trieb. Abgehetzt und schliesslich am Täuferthum irre geworden, erlag er 1527 der Pest in Basel. Seine Lehren vom inneren Licht, dem die Schrift untergeordnet wird („Gott wirket ohne alle Mittel") und für welches Christus nur noch als Vorbild in Betracht kommt (Jesus „der Mensch, in welchem die Liebe am höchsten bewiesen wurde"), von der Fähigkeit des erleuchteten Menschen, das Gesetz sündlos zu erfüllen, von der Bekehrung des Teufels und der Apokatastasis zeugen von seiner Lust an Spekulationen und geben seiner Wirksamkeit eine eigenartige Bedeutung. Freund und Feind haben in ihm einen der bedeutendsten Leiter der Bewegung gesehen. Mit L. Hetzer

---

[1]) Vgl. HZ 55, 477 ff. GGA 1886, 353 ff.

[2]) „Nulla est veterum haeresium, quae non videatur his auctoribus repullulare". Melanchthon CR I 955.

[3]) Vgl. v. Train, Gesch. der Juden in Regensb. ZhTh 7, 3, 129 ff.; ders. in ZhTh 14, 2, 81 ff.

[4]) Vgl. Zwinglis Bericht in R. Stähelin, Briefe aus der Reformationszeit. Basel 1887, S. 20.

gemeinsam arbeitete er an einer Uebersetzung der Propheten ins Deutsche. Dieser hatte als Kaplan in Wädenschwyl bei Zürich dort zum Bildersturm getrieben, war, 1525 aus Zürich vertrieben, nach Augsburg übergesiedelt, wo er gegen die Kindertaufe und für Carlstadts Abendmahlslehre agitirte, aber noch in demselben Jahre als aufrührerischer Mensch ausgetrieben wurde. Scheinbar reumüthig kehrte er zu Zw. zurück, gewann noch einmal dessen Vertrauen, das er aber bald sich verscherzte. Darauf ausgewiesen und auch in Basel durch Sittenlosigkeit Anstoss erregend, zog er nach Strassburg, wo er, sein Wiedertäuferthum verleugnend, bei Capito Aufnahme fand. Hier verband er sich mit Denk, dessen überlegenem Geist er sich anpasste und dessen Ideen nun noch überbietend er zur Verachtung des äusseren Worts, zur Verwerfung des Verdienstes und der Gottheit des „Bruders" Christus schritt. Vereint agitirten beide in der Pfalz, gewannen dort den evg. Prediger Jakob Kautz, veranlassten aber durch ihr herausforderndes Auftreten nicht nur ihre eigne Austreibung, sondern auch eine kath. Reaction gegen die evg. Predigt. Nach manchem Umherschweifen bereitete Hetzer in Constanz sich ein unrühmliches Ende, als Ehebrecher (1529) mit dem Schwerte gerichtet [1]). Denk'sche und Münzer'sche Einflüsse kreuzen sich in Hans Hutt, einem ruhelosen Buchführer und Buchbinder aus Franken. Er hat von Münzer den Gedanken übernommen, dass Gott seinen Heiligen das Schwert zum Strafgericht über die Gottlosen in die Hand gebe: ein grosser siegreicher Beutezug des Türken wird vorangehen, dann werden die Gläubigen die Nachlese halten [2]). Mit mächtiger Beredtsamkeit im Ton alttestamentischer Prophetenrede fascinirt und fanatisirt er die Mengen; den apokalyptischen Ton schlägt er am liebsten und wirksamsten an. Von ihm stammen die communistischen und apokalyptischen Sätze der sog. Nicolsburger Artikel — falls er nicht sogar Verf. der gesammten Artikel ist [3]). In Augsburg 1527 verhaftet, wollte er durch Brandlegung im Gefängniss Gelegenheit zur Flucht gewinnen; aber im Rauch halb erstickt, starb er nach wenigen Tagen; an seinem Leichnam vollzog man dann noch die Verbrennung des Verfassers „aufrührerischer und ketzerischer Artikel". Endlich sei unter diesen charakteristischen Typen des Täuferthums Melch. Hofmann, ein Kürschner aus Schwäbisch-Hall, genannt. Erst spät schliesst er sich formell den Täufern an, giebt aber dann dieser Gemeinschaft eine verhängnissvolle Richtung. Sein Grundzug ist der Subjektivismus des mit jeder kirchlichen Ordnung in Conflikt gerathenden Laienpredigerthums, in Verbindung mit dem Grössenwahn des Inspirirten. In Livland beginnt er 1523 seine Laienpredigt, zunächst als stürmischer, massloser Anhänger L.s. Dieser erkennt ihn noch 1525 als den Seinigen an. Aber bald stösst sein willkürlicher Subjektivismus auch unter den Evangelischen so an, dass er Livland verlässt und nach Schweden als Prediger der deutschen Gemeinde zieht. Von hier vertreibt ihn Gustav Wasa als Phantasten. Er wendet sich nach Holstein, wo

---

[1]) Vergebens dürfte A. Brons S. 414 alles Nachtheilige in Hetzers Leben nur auf Verleumdungen zurückführen. Vgl. dagegen Th. Blaurers Bericht bei Kessler, Sabbata II 190 ff.

[2]) Bei Denk („Vom Gesetz Gottes") heisst es: „Keinem Richter mag er (der Gläubige) widerstehen, wo er recht richtet. Selbst mag er nicht weiter richten und strafen, denn so fern es dem Reich der Himmel förderlich ist."

[3]) Vgl. Cornelius II 279 ff.

ihm König Friedrich Freiheit zur Predigt im ganzen Lande gewährt. Da er hier für Zw.s Abendmahlslehre (in besonderer Modification) Propaganda macht, wird er nach dem Religionsgespräch zu Flensburg (unter Bugenhagens Vorsitz) 1529 auch hier Landes verwiesen [1]). Jetzt taucht er, über Ostfriesland ziehend, in Strassburg auf, hier zunächst freudig begrüsst als Verfechter und Märtyrer der schweizerischen Abendmahlslehre, aber bald erschrickt man auch hier vor dem phantastischen Propheten, der sein „Amt der Klarheit" dem „buchstabischen Amt" der Prediger gegenüberstellt. In Kurzem hat er hier seinen Anschluss an die Wiedertäufergemeinde vollzogen. Nun wendet er sich nach Ostfriesland zurück (1530), gründet hier die Emdener Täufergemeinde und legt hier den Keim zu dem nachfolgenden Münsterschen Wiedertäuferreich, das seine geistlichen Gedanken ins Fleisch herabzog. Denn seine Anhänger erblicken in ihm den Propheten, der vor dem grossen Tage des Herrn sich erheben und das Evangelium in alle Welt ausrichten soll. Prophetenstimme verkündigt ihm, er werde erst ein halbes Jahr in Strassburg gefangen sein, dann aber frei geworden den Erdkreis bekehren. So geht er, wieder vertrieben, über die Niederlande nach Strassburg, lässt sich frohlockend gefangen setzen und wartet auf die Erfüllung der Weissagung. Diese Stadt ist ihm das geistliche Jerusalem, aus welchem baldigst 144 000 apostolische Boten in die Welt ausziehen, ihr den Bund und die Wiedertaufe bringen sollen. Gleichzeitig wird das Zorngericht über die ergehen, welche die Brüder bisher verfolgt haben. Aber die Befreiung aus der Haft kam nicht, alle Zeitangaben des Propheten trafen nicht ein. Wohl unter Schwenkfeld'schem Einfluss entwickelte Hofmann jetzt auch den zum Doketismus zurücklenkenden Satz: der Logos habe nicht unsre Natur (das verdammte Adamsfleisch) an sich genommen, auch nicht von der Jungfrau Maria seine menschliche Natur empfangen, sondern sei selbst leibliches Wort (Fleisch) geworden. Die Strassburger schonten sein Leben, der Ueberzeugung, dass er „nicht muthwilliglich irre" (Leendertz S. 362). 1543 starb er im Gefängniss zu Strassburg; inzwischen hatten aber seine Anhänger längst eine andere Stadt als Jerusalem erkoren und die Aufrichtung des Reiches versucht.

Allenthalben im Reich ergriff man Massregeln wider die Täufer [2]). In Zürich wurde Fel. Manz 1527 auf Rathsbefehl ertränkt und andre Täufer in gleicher Weise beseitigt; Strassburg schützte sich 1527 durch Ausweisung derselben. Nach bestehendem Recht war Wiedertaufe ein Capitalverbrechen; demgemäss verfügte ein kaiserliches Mandat vom 4. Januar 1528 Todesstrafe gegen die Täufer. Ein Edikt des schwäbischen Bundestages (16. Februar 1528) behandelte die Täufer (und die Zwinglianer) als rechtlos; Reiterabtheilungen durchzogen das Land und hielten ohne Richterspruch Execution an Schuldigen und Verdächtigen. Besonders grausam verfuhren die kath. Obrigkeiten in Württemberg, Pfalz, Oesterreich, Baiern: „wer widerruft, wird geköpft, wer nicht widerruft, wird

---

[1]) Hofmanns „Dialogus" von der Flensburger Disputation ist neugedruckt in Strobel, Beitr. z. Lit. II 501 ff.

[2]) Vgl. Keller, Die Reformation S. 443 ff.

verbrannt“ (Herzog Wilh. von Baiern)[1]). Tausende fielen in dieser Täuferhetze[2]), darunter auch manche Evangelische (Leonh. Käser). Ein neues kaiserliches Mandat (23. April 1529) verordnete Begnadigung der Reuigen, aber Todesstrafe für die Lehrer und die Rückfälligen oder Hartnäckigen unter den Getauften. In sichtliche Verlegenheit geriethen die evg. Obrigkeiten. Sollte falsche Lehre mit weltlicher Strafe belegt werden? Gehörte das zur Competenz der Obrigkeit? Musste dann nicht auch die Irrlehre der Papisten bestraft werden? L. (und ähnlich Brenz) rieth, nur dann zu strafen, „wo sie die weltliche Obrigkeit nicht wollten bekennen und gehorchen“ (de W. II 622), und forderte im Uebrigen: „man sollt ja einen Jeglichen lassen glauben, was er wollt. Es ist nicht recht und ist mir wahrlich leid, dass man solche elende Leute so jämmerlich ermordet, verbrennt und greulich umbringt“ (EA 26 ² 283; de W. III 347). Mel. dagegen hat die Pflicht der Obrigkeit, auch gegen die falsche Lehre jener als gegen Gotteslästerung einzuschreiten, aus göttlichem und weltlichem Recht zu begründen unternommen (CR II 18; III 197 ff.); er lehrte ausserdem, jeden, auch den persönlich friedfertigsten Taufgesinnten, wegen seiner theoretischen Verneinung des Staates als politischen Verbrecher anzusehen. Osiander erachtete es im Princip für billig, wenigstens ihre Lehrer zu tödten, in praxi rieth er jedoch davon ab. So war denn das Verfahren der evg. Stände sehr verschieden; mancher Orten versuchte man mit gelinderen Strafen, Austreibung, Haft u. dergl. auszukommen; doch floss z. B. in Augsburg auch viel Täuferblut. Der Kurfürst von Sachsen war für Schärfe, Philipp von Hessen für milderes Verfahren[3]). Nürnberg schwankte längere Zeit, entschied sich schliesslich für die Praxis des Austreibens. Die kath. Praxis der Bücherverbote fand jetzt auch evangelischerseits willige Nachahmung. „Häufig war der Arm der bürgerlichen Gewalt zu früh aufgerufen, und noch häufiger nahm man die nur zu bereitwillig von jener angebotene Hilfe gern an und gestand ihr damit in Angelegenheit der Kirche Rechte zu, die sie nicht hatte“[4]). Diese weltliche Klugheit den Täufern gegenüber sollte sich hernach an den evg. Landeskirchen schwer rächen.

---

[1]) Jörg, Deutschland in der Revolutionsperiode S. 715. Vgl. auch das Urtheil des kath. Theologen Dungersheim EA 26 ², 328.

[2]) Ein Verzeichniss der Brüder von 1531 zählt bereits mehr als 400 Hinrichtungen auf, Beck S. 310 ff.

[3]) Vgl. Schmidt, J. Menius, I 176 ff. Arnold, Kirchen- u. Ketzer-Hist. Frankf. 1700, II 274 f. Hochhuth in ZhTh 28, 538 ff.

[4]) Plitt I 416.

Andrerseits brachte es die Art, in der sich die deutsche Reformation bisher zu einem von der Obrigkeit geschützten und gepflegten, der Volkserziehung dienenden Kirchenthum entwickelt hatte, mit sich, dass sie das Princip der persönlichen Glaubensfreiheit nicht zu abstrakter Durchführung bringen konnte; ein lediglich auf individueller, freier Association ruhendes Freikirchenthum konnte noch nicht aufkommen[1]). Jenen Gewaltmassregeln gelang es, die täuferische Bewegung einzudämmen und in die Verborgenheit zu treiben; wirklich ausgetilgt wurde sie durch all das Blutvergiessen nicht.

8. Die Protestation von Speier und das Marburger Gespräch.

Qu. u. Lit.: Walch XVI 315 ff. Polit. Correspondenz der Stadt Strassburg. I. Strassb. 1882. J. J. Müller, Hist. v. d. evg. Stände Protestation. Jena 1705. Jung, Gesch. d. Reichstags zu Sp.. Strassb. 1830. Ney, Gesch. d. R. zu Sp. Hamb. 1880. Die umfängliche Literatur über das Marb. Coll. s. bei Köstlin II [2] 645, Kolde II 589; dazu EA 36, 320 ff.; Redlich in Chr. W. 1891, Nr. 6 ff.; Baumgarten, Karl V. III 11 ff. Ueber die Schwab. Artikel: Engelhardt in ZhTh 1865, 532 ff. Plitt I 513 f. Köstlin II [2] 651. Pack'sche Händel: Schomburgk in HTb 1882, 175 ff. Ehses, Freib. 1881; Ders., Landgr. Philipp u. O. v. Pack. Freib. 1886; H. Schwarz, Leipz. 1884; M. Lenz in ThLZ 1883, 345; Niemöller in HpBl 104, 1 ff. Lenz in ZKG III.

Während der Kaiser den deutschen Angelegenheiten noch immer fern blieb, die Verbindung der Stände zu Schutz- und Trutzbündnissen aber Argwohn und Spannung[2]) hervorrief, konnte eine plumpe Fälschung Deutschland schon im Jahre 1528 unmittelbar vor den Ausbruch des Religionskrieges führen. Otto v. Pack, ein höherer Beamter Herzog Georgs, mehrfach in politischen Missionen thätig gewesen, aber ein Mann von derangirten Verhältnissen und mit der Anlage zum Hochstapler, hatte Ende 1527 dem Landgrafen Philipp Andeutungen von der Existenz eines in Breslau im Mai geheim abgeschlossenen kath. Offensivbündnisses gegen die Protestanten gemacht. Philipp forderte Beschaffung der Originalurkunde; Pack lieferte ihm Februar 1528 eine angebliche Copie. Diese redete von einer grossen kath. Coalition zum Zweck eines Angriffs auf Kursachsen, Hessen, Magdeburg, zur Absetzung der evg. Fürsten und Execution gegen Luther. Philipp eilte, durch Verbündung auf evg. Seite und rasche Rüstung dem Angriff der Gegner zuvorzukommen und bedrohte die Grenzen der Bischöfe am Main. Er wie der Kurfürst, auch Luther und Melanchthon, waren von der Echtheit des „Breslauer Bündnisses" überzeugt; nur warnte L. seinen Kurfürsten erfolgreich vor dem Angriffskriege, billigte aber Rüstungen zu etwa erforderlicher Nothwehr. Als nun Philipp zur Rechtfertigung seiner kriegerischen Haltung die Urkunde publicirte, kam die Fälschung an den Tag, doch log sich Pack eine Zeit lang nach beiden Seiten so geschickt

[1]) Die Kämpfe des 17. Jhs in England, aus denen die Freikirchen des englischen Dissenterthums hervorgingen, zeigen, was erst durchzumachen war um für derartige Bildungen freie Bahn zu machen.

[2]) In dieser Zeit entstand wahrscheinlich Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott". Sicher ist, dass es 1529 gedruckt war, wahrscheinlich auch schon im Frühjahr 1528. Vgl. Knaake in ZkW 1881, S. 39 ff.

heraus, dass wenigstens der Verdacht, jenes Bündniss sei doch echt, von Philipp (und andererseits von L.) noch eine Zeit lang aufrecht erhalten werden konnte. Der drohende Kriegshandel zog schnell vorüber, aber die evg. Sache war empfindlich geschädigt, nicht allein durch die kritiklose Leichtgläubigkeit, durch die man sich von Pack hatte täuschen lassen, sondern auch dadurch, dass nun die kath. Stände die von den evg. mit Waffen bedrohten gewesen waren. L. persönlich gerieth dadurch aufs neue in eigensinnigen und zügellosen Federkrieg mit Herzog Georg, aus Anlass eines diesem in die Hände gespielten Privatbriefes L.s.[1]) Zum ersten Male hatte sich der Landgraf als Politiker gezeigt, der im Interesse seiner religiösen Stellung auch mit Frankreich Beziehungen anzuknüpfen und Ferdinands Gegner, den Ungarn Joh. Zapólya, zu benutzen kein Bedenken trug. Hatte er doch auch den vertriebenen Herzog Ulrich von Württemberg bei sich aufgenommen und betrieb dessen Wiederkehr in sein Herzogthum.

Nun aber gestaltete sich die Weltlage im Sommer und Herbst 1528 friedlicher; Friedensschluss zwischen Kaiser und Papst kam in Verhandlung; das musste sich sofort auch in der Behandlung des religiösen Zwiespalts fühlbar machen. So liess der Kaiser durch Ferdinand einen neuen Reichstag auf 1529 nach Speier ausschreiben, der zunächst Reichshilfe gegen die Türkengefahr bringen, dann aber auch die kirchliche Frage wieder aufnehmen sollte. Seit den Pack'schen Händeln waren die kath. Stände aus ihrer Indolenz aufgerüttelt, dem Eifer Ferdinands gelang es, eine geschlossene kath. Partei auf dem Reichstag um sich zu sammeln. Die Volksstimmung fürchteten sie seit dem Ausgang des Bauernkrieges nicht mehr, und die eifrigsten antilutherischen Theologen waren zur Stelle und schürten. Die kaiserliche Proposition aber trug den Verhältnissen so weit Rechnung, dass sie nicht mehr, wie früher, direkt die völlige Durchführung des Wormser Edikts forderte, sondern sich bis zum Concil, zu dem der Papst jetzt bereit sei, darauf beschränken wollte, das Weitergreifen der Reformation streng zu ahnden. Den — bisher gröblich missverstandenen — Speirer Abschied von 1526 erklärte sie für aufgehoben. Die Majorität stimmte im Wesentlichen zu, beschränkte die Durchführung des Wormser Edikts zunächst auf die kath. Gebiete und begehrte für die evg. Territorien, dass keine weitere Neuerung vorgenommen werde, der römische Gottesdienst aber auch hier unangefochten bleibe; ferner dass alle dem Sacrament des Abendmahls feindlichen Sekten (die Zwinglianer) ausgerottet und keinem geistlichen Stande seine Obrigkeiten, Güter und Zinsen entzogen werden sollten. Damit war versteckt die bischöfliche Jurisdiction wieder aufgerichtet und für den kath. Cultus einseitige

[1]) De W. III 340. 397. EA 31, 1 ff.

Gültigkeit ohne Gegenleistung Seitens der kath. Stände für den evg. Theil gefordert. Vergeblich betonten die evg. Stände diese Ungleichheit; aber da sie der Mehrheit gegenüber machtlos waren und doch sich nicht unterwerfen konnten, so erhoben sie am 19. April Protest unter Berufung auf den Abschied von Speier von 1526, durch den die neuen Beschlüsse „nichtig und unbündig" würden. Von Fürsten hielten dabei nur Johann, Philipp, Georg von Brandenburg, Ernst von Lüneburg und Wolfgang von Anhalt zusammen; es schlossen sich aber die 14 oberdeutschen Städte Strassburg, Nürnberg, Ulm, Constanz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weissenburg und Windsheim an. Tags darauf übergaben die Fürsten ihren Protest in weiterer Ausführung [1]). Die nächste Folge war nun ein geheimes Schutzbündniss, welches am 22. April zwischen Kursachsen, Hessen und den Städten Strassburg, Nürnberg und Ulm abgeschlossen wurde.

An demselben Tage schrieb Philipp an Zwingli mit der Bitte, ein Religionsgespräch zwischen den Vertretern beider um das Abendmahl entzweiten evg. Parteien fördern zu helfen. Denn je schärfer die kath. Politik jetzt diesen inner-evg. Dissensus betonte und die Zwinglianer auch politisch von den luth. Ständen zu trennen suchte, um so dringender erschien dem weitschauenden Politiker die Pflicht, diesen Zwiespalt aufzuheben, und der von Oecolampad gewonnene Herzog Ulrich von Württemberg hatte nicht vergeblich Philipp für den Gedanken der Einigung der Streitenden begeistert. Mel., in Speier anwesend, zeigte sich den Plänen des Landgrafen zugänglich: „satius esset, hac de re aliquot bonos viros in colloquium una venire," schrieb er schon am 8. April an Oecolampad (CR I 1050), indem er sich zugleich selber auf L.s Seite im Streit stellte. Auf Schwierigkeiten stiess dagegen der Plan in Wittenberg bei L. und dem von diesem berathenen Kurfürsten und selbst Mel.s Zustimmung wich ängstlicher Zurückhaltung. Auf dem Tage zu Rotach (Juni) trat die Weigerung des Kurfürsten, mit den „Sacramentirern" sich zu verbinden, hervor; es schien also zu gesonderten Verbindungen der luth. und der Zwingli geneigten Stände zu kommen. War es bei L. einfach sein starker Glaubensmuth, der ihm politische Bündnisse und Menschenhilfe unnöthig erscheinen liess, und konnte er sich eine Vereinigung stets nur auf Grund völliger Uebereinstimmung

[1]) In besonderer Gesandtschaft legten sie dem Kaiser ihren Protest vor, der sie erst lange auf Antwort warten liess, dann, als die Türkengefahr abgewendet, abweisend beschied, und als die Gesandten dagegen an ein frei christlich Concilium appellirten, diese gar an ihrer Freiheit bedrohte.

denken, so empfand Mel. immer deutlicher die Verbrüderung mit Zw. als die Lossage ebenso von der kath. Kirche, auf deren Boden man immer noch lutherischerseits als berechtigte Partei zu stehen vermeinte, wie von dem heiligen römischen Reich [1]). Kursachsen aber war viel mehr geneigt, sich mit Ferdinand als mit den Schweizern zu verständigen. Schliesslich (22. Juni) gab man dem Drängen des Landgrafen nach — aber in der Gewissheit, ein erfolgloses Werk zu treiben. Der Landgraf, der seinen Plan, auch Zw., nicht nur Oecolampad einzuladen, bisher den Lutheranern sorgfältig verschwiegen hatte, schrieb das Gespräch auf den Michaelistag nach Marburg aus. Mel. rüstete sich zum Kampf durch Sammlung der Sententiae veterum aliquot scriptorum de coena domini (CR XXIII, 727 ff.) [2]). Ausser L. und Mel. erschienen lutherischerseits Jonas, Cruciger, Myconius, Menius, verspätet auch Osiander, Brenz, Steph. Agricola (Augsburg); von der Gegenseite Zw. und Oecolampad, Bucer, Hedio, der Städtemeister Jak. Sturm u. A.

Um heftigere Conflikte zu vermeiden, wurden vom Landgrafen am 1. October zunächst zu Privatgesprächen L. und Oecol., Mel. und Zw. einander gegenübergestellt; resultatlos verlief beiderseits diese erste Begegnung in der Abendmahlsfrage, aber es schwanden doch wenigstens Vorurtheile und Missverständnisse der Wittenberger in anderen Punkten. Hatte doch der Strassburger Jurist Nic. Gerbel schon 1527 die Zwinglianer bei L. als solche denuncirt, die in secretissima Trinitatis arcana verwegen eindrängen, nescio quid de personis excogitaturi [3]). Diese Verdächtigung hatte Eindruck gemacht; L. hatte daher seine Schrift gegen Zw. 1528 feierlich mit trinitarischem Bekenntniss geschirmt (EA 30, 363, vgl. schon 30, 19). Der Verdacht war dann besonders stark auf den Strassburger Theologen haften geblieben (CR I 1099, wohl wegen ihrer Beziehungen zu Hetzer, oben S. 84). Begründeten Anstoss hatte ferner u. A. Zw.s Lehre von der Erbsünde („morbus [ein natürlich Bresten], non peccatum" Opp. III 629) gegeben und L. veranlasst, ihn als „neuen Pelagianer" (EA 30, 365) zu kennzeichnen. Zufrieden konnte jetzt Mel. den Erfolg melden: „sie haben Unterricht von uns empfangen und sind in allen diesen Stücken gewichen" (CR I 1099), d. h. theils hoben sich Missverständnisse, theils passte sich Zw. möglichst ihrem Sprachgebrauch an. Das öffentliche Gespräch am folgenden Tage, bei welchem L. allein gegen die beiden Schweizer disputirte, war wesentlich dem Abendmahlsdissensus gewidmet; betonte L. immer wieder die zwingende Kraft der Einsetzungsworte, allen Einwendungen gegen die Mög-

[1]) Universae ecclesiae ac toti imperio minatur horribilem mutationem (ista controversia). CR XXIII 749. — Cingliani ... seditiosissima concilia ineunt opprimendi Imperatoris. II 104. Eine handgreifliche Erfindung späterer Zeit ist Mel.s angeblicher Marburger Brief an seinen Bruder, bei Hartfelder, Melanchthoniana Paedagogica. Lpz. 1892, S. 37.

[2]) Wirklich schon Juli 1529 gedruckt, wie Chr. W. 1891, 126 behauptet? Jedenfalls damals schon verfasst. Bindseil, Mel. Epp. 39 ff.

[3]) Kolde, Anal. 87.

lichkeit ihrer buchstäblichen Fassung Gottes Allmacht entgegenstellend, so jene Joh. 6 u. die mathematische Unmöglichkeit, dass ein Leib an mehr als einem Orte sein könne[1]). Brüderliche Vereinigung bot Zw. in herzlichen Worten an; aber da keiner von seinem Standorte wich, so fehlte für L. die unerlässliche Grundlage solcher Verständigung. Erfolglos wurde am 3. October die Debatte fortgeführt, endlich abgebrochen mit gegenseitiger Bitte, die bitteren Reden, die gefallen, zu verzeihen. Nun versuchten noch die Strassburger, L.s Zustimmung zu ihrer Lehrweise in den verschiedensten Stücken zu erhalten; aber vorsichtig und misstrauisch wich L. aus: sein Geist und ihr Geist reime sich doch nicht zusammen, und ob sie auch daheim ebenso lehrten wie jetzt Bucer hier vortrage?[2]) Der nächste Tag verging in Einzelunterredungen, aus denen die Strassburger den Eindruck hinwegnahmen, ihr eigentlich unversöhnlicher Gegner sei Mel., und zwar in der Befürchtung, durch Verbindung mit den Schweizern die Aussicht auf Verständigung mit dem Kaiser und Ferdinand völlig zu verlieren. Aber auch L. blieb trotz Zw.s Bekenntniss: „Es sind keine Leute auf Erden, mit denen ich lieber wollte eins sein, denn mit den Wittenbergern" bei seinem Urtheil: „Ihr habt einen anderen Geist als wir".

Doch gelang es dem Landgrafen und den Schweizern, L. wenigstens behufs Constatirung des zwischen ihnen bestehenden grossen Consensus zur Aufsetzung eines Bekenntnisses in 15 Artikeln (Marburger Artikel) zu bewegen. In 14 Artikeln wurde völliger Consensus ausgesprochen — die Schweizer fügten sich L.s Terminologie, so gewiss sie von sich aus manches (Erbsünde, Taufe, Privatbeichte) anders formulirt haben würden —; im 15. erklärten sie ihren Consensus in Bezug auf den Gebrauch sub utraque und die Ablehnung des Messopfers, einigten sich in der Formel, dass das Abendmahl „ein Sacrament des wahren Leibes und Blutes Christi" sei, dass „die geistliche Niessung einem jeden Christen vornehmlich vonnöthen", auch dass „der Brauch des Sacraments, wie das Wort, von Gott geordnet sei, damit die schwachen Gewissen zum Glauben zu bewegen durch den heiligen Geist". Aber es bleibe der Dissensus über der Frage, „ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein sei"; „so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen". Beide Theile unterschrieben in doppeltem Exemplar[3]). Dazu gab man das Versprechen, das heftige Schreiben gegen einander

---

[1]) Das ist es, was Mel. die geometria, die geometricae speculationes der Zwinglianer nennt. CR I 1049. XXIII 752.

[2]) Jonas fand in Bucer eine calliditas vulpina, perverse imitata prudentiam et acumen, CR I 1097.

[3]) Nach dem Casseler in ZhTh 18, 3 ff. und die Ausg. von Heppe, Cassel 1854, nach dem Züricher die von Usteri in StKr 1883, 400 ff. Vgl. Köstlin II [2] 646. — CR 26, 113 ff.

zu lassen. Der Ausbruch des „englischen Schweisses" in der Stadt nöthigte zum Abbruch.

Für L. war denn doch durch die persönliche Begegnung der Glaube an eine Annäherung gewonnen. Er urtheilte im Ganzen freundlich, nur de peccato originis und über die leibliche Gegenwart Christi sah er noch einen dissensus fortbestehen. Aber „die Sache stehet in einer guten Hoffnung. Ich sage nicht, dass eine brüderliche Einigkeit sei, sondern eine gütige, freundliche Eintracht" [1]), doch hoffte er von dem Gebet der Christen, dass sie „auch brüderlich" noch werden sollte (EA 36, 321 f.). Er hatte in Zw.s wiederholten Bitten um Anerkennung als Bruder das Zugeständniss erblickt, dass er sich eigentlich überwunden fühle und nur aus Rücksichten für seine Partei nicht völlig nachgeben könne; das war ein schwerer Irrthum, denn Zw. hatte vielmehr Marburg in dem stolzen Bewusstsein verlassen, einen offenbaren Sieg über L.s „Unverschämtheit und Aufgeblasenheit" erfochten zu haben. In der That hatte er dort den Landgrafen völlig gewonnen, wenn dieser auch nach aussen hin es zur Zeit noch nicht offenbarte. Und gewonnen hatte er ihn zum Eintritt in sein „Burgrecht" (oben S. 74). Aber Philipps Plan eines starken, religiös-politischen Bündnisses sämmtlicher Evangelischen war vereitelt: sein Zustandekommen hätte den Landgrafen und Zw. zu den Führern eines fortan auch politischen Protestantismus gemacht, mit unabsehbaren, aber für das Reich ebenso wie für die Reformation gleich verhängnissvollen Consequenzen [2]).

Auf der Rückkehr von Marburg wurden die Wittenberger zum Kurfürsten nach Schleiz berufen [3]), der hier mit Markgraf Georg von Ansbach zusammentreffen wollte. Hiefür setzte L. ein Glaubensbekenntniss auf, welches der Kurfürst der politischen Verbindung der evg. gesinnten Stände zu Grunde legen wollte. So entstanden die sog. Schwabacher Artikel (CR XXVI, 138 ff., EA 24 [2] 334 ff.).

In Eile entworfen, sind sie eine Ueberarbeitung der Marburger Artikel, aber mit bewusster Verschärfung besonders gegen den Zwinglianismus. Denn es handelte sich für den Kurfürsten darum, die oberdeutschen Städte nur dann politisch sich zu verbinden, wenn sie mit den anderen „eines rechten christlichen Glaubens wären, auch mit ihnen jetzt und hinfüro einerlei Taufe und Sacrament hielten". Die Artikel wurden also, wie L. später richtig betont hat, „nicht um der Papisten willen" (EA 24[2] 337) gestellt, sondern als Abgrenzung gegen den Zwinglianismus. Daher verschärfen sie die christologischen Aussagen (Art. 2 und 3), die Lehre von der Erbsünde (Art. 4 „nicht allein ein Feil oder Gebrechen"), von der Taufe (Art. 9) und besonders vom Abendmahl (Art. 10), indem die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in bestimmter Abwehr des „Widertheils" vorangestellt und in Art. 8 betont wird, dass Gott durch die Sacramente „den Glauben und seinen Geist anbietet und giebt". Daneben ist

[1]) 1533 definirt L. die Liebe, die sie einander hier zugesagt, als die Liebe, „welche auch mit Feinden Friede hält und bittet für sie". EA 31, 267.

[2]) Vgl. M. Lenz, Zw. u. Landgr. Philipp in ZKG III.

[3]) Nach Kolde II 590 ist aber weder der Kurfürst noch L. thatsächlich in Schleiz eingetroffen.

aber auch die Antithese gegen das Papstthum weiter ausgeführt. Die Kirche, so erklärt hier L. in Art. 12, „ist nichts anderes, denn die Gläubigen an Christum, welche obgenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren" (EA 24² 343)[1]). Hier beginnt also die „Gemeinde der Heiligen" in die luth. Bekenntnisskirche sich zu verwandeln, welche Zw. und die Seinen als Nichtchristen zurückweist.

Der praktische Erfolg dieser Artikel war, dass Strassburg und Ulm auf dem Convent zu Schwabach (16. October) sich weigerten, dieselben anzunehmen. Dasselbe wiederholte sich am 29. November auf dem Convent zu Schmalkalden. Der Bund mit den Oberdeutschen war unmöglich geworden. Das luth. Bündniss blieb in Süddeutschland auf Nürnberg beschränkt, Ulm trat dem Züricher Burgrecht bei. Das einzige Bindeglied bildete die Person des Landgrafen, der mit Zw. den Verkehr fortsetzte. Dieser aber hoffte, durch Gewinnung Hessens schliesslich Wittenberg politisch zu isoliren und auf diesem Wege dann doch seinen Plänen fügsam machen zu können. So ging man dem Tage von Augsburg entgegen.

9. Der Augsburger Reichstag, 1530.

Aeltere Quellensammlungen von Chytraeus. Rostock 1576; Coelestinus. Francf. a. d. O. 1597; Walch XVI 542 ff.; J. J. Müller (oben S. 87); E. S. Cyprian. Gotha 1730; G. G. Weber. Frankf. 1783; dann Förstemann, Archiv f. d. Gesch. d. kirchl. Ref. Halle 1831; ders., Urkundenbuch zur Gesch. des Reichst. zu Augsburg. 2 Bde. 1833—1835; CR II u. XXVI; de W. IV; Kilian Leib, Annales in Döllinger, Beiträge II 538 ff. Lämmer, in ZhTh 28, 142 ff. J. Ficker, Die Confutation. Gotha, Leipz. 1891; Strobel, Beitr. z. Lit. I 413 ff.; Rotermund, Gesch. des .. Glaubensbekenntnisses. Hann. 1829; Plitt (oben S. 5); Zöckler, Die CA. Frankf. 1870. Schaff, Bibl. symb. I 225 ff. Schirrmacher, Briefe und Acten. Gotha 1876. Pastor, D. kirchlichen Reunionsbestrebungen. Freib. 1879, S. 17—70. Ueber Mel. in Augsb.: Spieker in ZhTh 15, 1, 98; Virck in ZKG IX. Brieger, Beiträge zur Gesch. d. A. R. in ZKG XII 123 ff.

Am 29. Juni 1529 war der Friede des Kaisers mit dem Papst in Barcelona glücklich zu Stande gekommen, „unauflöslicher Friede, Freundschaft und Bündniss"; der Kaiser sollte sich alsbald nach Italien begeben, dem Papst Obedienz leisten und die Krönung von ihm erhalten; er und sein Bruder verpflichteten sich, dann mit allen Mitteln der verpestenden Krankheit der neuen Meinungen ein Ziel zu setzen, event. die Christo zugefügte Unbill nach Kräften zu rächen. Vom Concil wurde dagegen kein Wort gesagt[2]). Der (Damen-) Friede zu Cambrai (5. August) söhnte den Kaiser auch mit Frank-

[1]) Vgl. hiezu EA 31, 250 (1533), wo L. „das Wort der Gnaden und Vergebung der Sünden als den Hauptartikel, aus welchem alle unsere Lehre geflossen ist", in den Mittelpunkt rückt.

[2]) Conc.-Gesch. IX 561 f. Baumgarten, Karl V. II 692 ff.

reich aus. Jetzt schien Karl rückhaltlos der deutschen Angelegenheit sich widmen, seine Pläne gegen die Ketzer ausführen zu können. Am 12. August landete er in Genua, entgegenkommend ging er auf Wünsche des Papstes ein, und am 22. und 24. December 1529 fand die doppelte Krönungsfeier in Bologna — zum letzten Mal in der deutschen Geschichte — statt, die den Papst und den Kaiser als die beiden Leuchten der Welt in friedlichem Verein darstellte. Keiner der deutschen Kurfürsten war zur Kaiserkrönung geladen worden. Darauf war am 21. Januar 1530 von Bologna aus das Ausschreiben[1]) zum Reichstag nach Augsburg ausgegangen.

Ueberraschend war der friedliche Ton: der Reichstag solle über die Beilegung des Zwiespalts im heiligen Glauben verhandeln, und zwar so, dass „eines Jeden Gutdünken, Opinion und Meinung in Liebe und Gütigkeit gehört werde", um sie „zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen, alles, so zu beiden Theilen mit Unrecht aufgelegt werde, abzuthun". Also verhandeln wollte der Kaiser mit den Protestanten, sie hören, nicht dictatorisch dem Wormser Edict sie unterwerfen. Karl traute doch seiner eigenen Machtstellung, dem Frieden mit Frankreich und den freundschaftlichen Gesinnungen des Papstes nicht so weit, dass er nicht den Weg der Verhandlungen, welchem sein persönliches Erscheinen gebührenden Nachdruck verlieh, dem der rücksichtslosen Gewalt vorgezogen hätte. Er war der guten Zuversicht, auf diesem Wege schneller und sicherer zum Ziel zu gelangen. Auch der Papst war damit einverstanden, dass es zunächst mit der „via dulcis" versucht wurde[2]), andere, auf blutige Gewaltthat drängende Rathgeber (EA 25[2], 16 f.) fanden z. Z. kein Gehör.

Am 15. Juni ritt Karl in kaiserlichem Pomp in Augsburg ein, nachdem er schon vorher ein Verbot der evg. Predigt während des Reichstags voraufgesandt hatte. Die Fronleichnamsprocession des nächsten Tages gab den evg. Fürsten Gelegenheit, sofort ihre Gewissensstellung bestimmt an den Tag zu legen; in Sachen der Predigt fügten sie sich dem kaiserlichen Willen, nach welchem nur von ihm selbst bestellte Prediger fortan predigen durften. Am 20. Juni wurde der Reichstag eröffnet. Die Proposition wollte erst über den Türken, dann über die Glaubensfrage verhandelt wissen, wozu die Stände ihm in deutscher und lateinischer Sprache ihre Meinung schriftlich kund thun sollten; die Evangelischen erreichten aber die Voranstellung der Glaubensfrage. Am 24. Juni hatten sie ihre „Beschwerden und Opinion den Glauben belangend" bereit und baten um Erlaubniss, dieselben verlesen zu dürfen. Der Kaiser entschloss sich, dem Drängen nachzugeben und den nächsten Tag zur Ver-

[1]) Förstemann, Urkundenb. I 2 ff.
[2]) Baumgarten III 24.

lesung zu bestimmen. So erfolgte diese am Nachmittag des 25. Juni im Saal des Bischofshofes: der sächsische Kanzler Beier las laut und vernehmlich das deutsche Exemplar des Bekenntnisses, des Kurfürsten Begehren gemäss, dass auf deutschem Boden das deutsche, nicht das lateinische Exemplar zur Verlesung gelangen müsse. Beide Exemplare wurden darauf dem Kaiser behändigt.

Diese Schrift war schon vor der Abreise zum Reichstag vorbereitet worden. Am 14. März hatte bereits der Kurfürst Luther, Jonas, Bugenhagen und Melanchthon aufgefordert, demnächst nach Torgau zu kommen; es werde ja nöthig sein, vor Anfang des Reichstags über alle Artikel, um welche Zwiespalt im Glauben und in KBräuchen bestehe, ins Klare zu kommen, ob und in wie weit dieselben Gegenstand eines Nachgebens und Verhandelns zwischen den streitenden Parteien bilden könnten. Kanzler Brück hatte gleich den praktischen Vorschlag gemacht, dass die Meinung der Evangelischen „ordentlich in Schriften zusammengezogen werde, mit gründlicher Bewährung derselben aus göttlicher Schrift", da man auf dem Reichstag schwerlich den Predigern, sondern nur den Fürsten und Räthen das Wort verstatten werde (CR II 25 ff.). Was die Theologen daraufhin gemeinsam gearbeitet haben, liegt uns in CR 26, 171—182 vor[1]), ein Collectivgutachten, als Apologie gegen den Vorwurf gefasst, dass man dem Kurfürsten unbillig nachsage, „er thue allen Gottesdienst ab und lasse ein heidnisch, wild Leben und Ungehorsam anrichten". Dem gegenüber wird in zehn Artikeln dargelegt, dass er vielmehr mit höchstem Ernste rechten wahrhaftigen Gottesdienst aufrichte, und was ihn bewogen, etliche Missbräuche fallen zu lassen. Der zweite Theil der CA hat in diesen „Torgauer Artikeln" seine Vorarbeit (CR II 47). Mit diesen begaben sich die Theologen, durch ein zweites Schreiben des Kurfürsten vom 21. März citirt (CR II 33), nach Torgau. Sie nahmen ausserdem die Visitationsordnung (oben S. 71), die Marb. und Schwab. Artikel als weiteres Material mit sich. Luther, Melanchthon und Jonas begleiteten den Kurfürsten auf seiner Reise, unterwegs schlossen sich noch Spalatin, Joh. Agricola und Casp. Aquila an. In Coburg entschied sich, dass L. nicht weiter mitgenommen werden konnte, da nicht nur Augsburg dem Geächteten verschlossen war, sondern auch schon Nürnberg aus Rücksicht auf den Kaiser ihm das Geleit versagte[2]). Schon in Coburg während mehrtägigen Aufenthalts begann Mel. sich an die Redaction des „sächs. Rathschlags" zu begeben, den er selbst in der ersten Zeit als „Apologia" bezeichnete, denn er galt zunächst einer Rechtfertigung der Abweichungen, welche das KWesen der Evangelischen der kath. Tradition und Praxis gegenüber aufwies. Im weiteren Verlauf der Arbeit musste aber Mel. in zwei Richtungen umarbeiten: er musste kürzen, neque enim vacat Caesari audire prolixas disputationes (CR II 45), und er musste die Apologia zur Confessio umgestalten, um einen Angriff Ecks auf die Evangelischen, den dieser dem Kaiser am 14. März zugestellt hatte, zu pariren. In 404 Sätzen, in denen L., Zw. und die Wiedertäufer geflissentlich unter einander gemengt waren, hatte er dem Kaiser L. als den denuncirt,

[1]) Vgl. vor allem Engelhardt in ZhTh 1865, 550 ff. u. Brieger in Kirchengesch. Studien. Leipz. 1888.

[2]) Burckhardt in ZkW X 97 f. Kolde in Kirchengesch. Studien. S. 251 ff.

dem die Kirche die „Bilderstürmer, Sacramentirer", ja auch „Anabaptistas, novos Epicureos, qui animam mortalem assererent .. novos item Cerinthianos, qui Christum deum negarent" verdanke [1]). Nun war des Kaisers Standpunkt der, dass er bei den mancherlei Gerüchten über das, was eigentlich Lehre der Evangelischen sei, sich vor allem davon vergewissern wollte, ob die Lehre dieser Leute mit den „12 Artikeln des christl. Glaubens" (Apostolicum) in Einklang sei oder nicht. Nur in ersterem Falle hielt er einen Ausgleichs- und Reunionsversuch für möglich [2]). So erwies es sich als nöthig, in der Apologia „omnes fere articulos fidei" zu berühren, als „remedium" gegen Ecks Verdächtigungen (CR II 45). Die Marburger und Schwabacher Artikel dienten hiebei als Vorlage. Am 11. Mai wurde L. der Entwurf der CA zugestellt; dieser gab seine Zustimmung mit der charakteristischen Bemerkung: „denn ich so sanft und leise nicht treten kann" (de W. IV 17). Aber von nun an änderte und feilte Mel. noch unaufhörlich an seiner Arbeit (am deutschen Text mehr als am lateinischen), und zwar je länger je ängstlicher im Interesse der Abschwächung aller Schärfen gegen Rom (CR II 57. 60. 140) — je mehr er abschwächte, um so mehr fand er, dass er noch immer viel zu scharf geschrieben habe: „Satis est meo judicio vehemens" (CR II 142); gern hätte er noch weiter abgeblasst, aber die evangelischen Theologen, die mit ihm in Augsburg versammelt waren, legten ihr Veto ein (CR II 140). Einleitung und Schluss schrieb der im Kurialstil erfahrene Kanzler Brück; Jonas fertigte von diesen Stücken die lateinische Uebersetzung an. Erst kurz vor der Uebergabe entschied es sich, dass die andern evg. Stände, die z. T. eigene Bekenntnisse vorbereitet hatten, den „sächsischen Rathschlag" zu ihrem Collectivbekenntniss machten. Besonders wichtig aber war es, dass Landgraf Philipp, trotzdem er unzweifelhaft unter dem Einfluss der Zwinglischen Abendmahlslehre stand und die ernstlichsten Anstrengungen machte, die „Bruderschaft" zwischen den streitenden evg. Lagern herzustellen, politisch genug war, sich nicht von Sachsen zu isoliren [3]). So unterzeichneten ausser dem Kurfürsten Johann noch Markgraf Georg von Ansbach, Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, Landgraf Philipp, Fürst Wolfgang von Anhalt [das lateinische Exemplar wohl auch Kurprinz Joh. Friedrich und Herzog Franz von Braunschweig-Lüneburg] [4]) und die Städte Nürnberg und Reutlingen. Während des Reichstags traten noch Weissenburg (in Franken), Heilbronn, Kempten und Windsheim hinzu. Das lateinische Original (Mels

---

[1]) Wiedemann, Eck S. 580 ff. Plitt I 526 ff. CR II 45. De W. IV 27.

[2]) G. Kawerau, Agricola S. 100. Maurenbrecher, Kath. Reformation I 299.

[3]) Seine Meinung darf nicht nach Kolde, Anal. S. 125: „Non sentit cum Zwinglio" beurtheilt werden; viel bedeutsamer sind Lamberts Zeugniss bei Fueslin, Epist. Ref. Cent. I 71, und seine eigenen Darlegungen CR II 97. 100. Er fusst auf dem im Marb. Art. 15 constatirten Consensus im Abendmahl (oben S. 91); dieser ist so gross, dass er Bruderschaft und gegenseitiges Toleriren möglich macht. In der controversen Frage aber lehrt Zw. ihm „dem Glauben und der Schrift nach", während Ls Lehre „nicht kann gewiss gemacht werden aus klarem Text, ohne Glosse". Er unterschrieb die CA, erklärte aber zugleich, sibi de sacramento a nostris non satisfieri (CR II 155).

[4]) Vgl. Köllner, Symbolik I 201 ff. — EA 48, 128. ZKG XI 216.

Concept) wanderte ins kaiserliche Archiv nach Brüssel; König Philipp II. requirirte es von dort 1569 nach Spanien, damit „ein solch verfluchtes Werk für immer vernichtet sei“ [1]). Das deutsche kam ins Mainzer Archiv, wurde von hier 1546 aufs Concil nach Trient mitgenommen und ist seitdem verschwunden, wenn auch Mainz noch lange Zeit die Protestanten mit der Vorspiegelung, es zu besitzen, hinters Licht geführt und die Textgeschichte der CA damit bös verwirrt hat.

Fast hätte noch Mel. selbst die Vorlegung der CA vereitelt; denn seit der Ankunft des Kaisers hatte er in unglaublicher Vertrauensseligkeit Anknüpfung mit den Kaiserlichen gesucht. Dem kaiserlichen Secretär Alf. Valdés hatte er erklärt, Reunion könne geschehen, wenn nur Kelch, Priesterehe, Abschaffung der missa privata bewilligt und die Erledigung anderer strittiger Punkte dem Concil überlassen bleibe (CR II 122 f. Lämmer, Monum. Vatic. 43 f.). Der Kaiser und der Legat Campeggi waren damit zufrieden, nur die Abschaffung der Privatmessen wies letzterer zurück. Mel. erhielt Auftrag und war erbötig, schriftlich diese Vergleichsbedingungen zu formuliren; aber Nürnberg und die Fürsten bestanden auf der Ueberreichung ihrer Confessio [2]).

Die CA will geschichtlich gewürdigt werden als Nachweis der Zugehörigkeit der protestirenden Stände trotz ihrer Neuerungen zur katholischen Kirche [3]). Als eine auf dem Boden dieser Kirche um ihr Existenzrecht kämpfende Partei treten sie den Gegnern gegenüber, bestrebt, ihre Uebereinstimmung mit den anerkannten Glaubensartikeln der Kirche zu erweisen (nos nihil docere contra ullum fidei articulum, de W. II 190), ihre besondere Lehrform nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit den Zeugnissen anerkannter kath. Autoritäten zu decken, alle ihre Neuerungen als Abstellung eingedrungener Missbräuche zu erweisen: dass also in ihrer Lehre nichts sei, quod discrepet a scripturis vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana, quatenus ex scriptoribus nota est ... Tota dissensio est de paucis quibusdam abusibus (CR XXVI, 290) [4]). Möglichst scharf scheiden sie ihre Sache von der der Zwinglianer und Wiedertäufer; möglichst eng passen sie ihre Abendmahlslehre der kath. an, ohne den Dissensus betreffs der Transsubstantiation auszusprechen. Das Papstthum wird „aus Ursachen“ gar nicht er-

---

[1]) Döllinger, Beiträge zur polit., kirchl. u. Culturgesch. I 648. Köllner I 312.

[2]) Virck in ZKG IX 92 f.

[3]) Diese Auffassung vertraten die Evangelischen noch 1546: Nostri .. affirmant .. confessionis Augustanae doctrinam .. esse consensum catholicae Ecclesiae Dei; daher protestiren sie gegen den Vorwurf, quod ab Ecclesiae defecerint. CR VI 35. Auch stellte man in Wittenberg Ordinationszeugnisse aus, in denen man sich zur Doctrina catholicae Ecclesiae Christi bekannte, z. B. de W. V 78.

[4]) So der dem Kaiser übergebene Wortlaut, den Mel. hernach in der zweiten Ausgabe der ed. princeps abgeschwächt hat.

wähnt. Ihre Lehrartikel kommen demgemäss nach dem Schema der kath. Dogmatik zur Darstellung, wichtige Bestandtheile des luth. Evangeliums (z. B. das Priesterthum der Gläubigen) bleiben unausgesprochen. Gleichwohl ist es Mel. gelungen, die Heilslehre der Reformation hier zu klassischem Ausdruck zu bringen und an entscheidenden Punkten immer wieder durchschlagend zur Geltung kommen zu lassen (besonders schön in Art. 20), und thatsächlich ist trotz des Rückgangs auf kirchliche Autoritäten doch die normative Autorität der Schrift ausschlaggebend. Formell bietet die Praefatio den ganzen Complex dieser Articuli den Gegnern als Material für Vergleichsverhandlungen dar, mit dem Anerbieten, quae utrinque in scripturis secus tractata aut intellecta sunt, preisgeben zu wollen, aber selbstverständlich materiell von der Gewissheit aus, dass, wenn es zu solchen Verhandlungen komme, das Recht ihrer Position an den Tag kommen werde. L. hat die CA auf der einen Seite stets freudig anerkannt (de W. IV 71. 82 u. ö.), andrerseits hat er Mel.s optimistische Beurtheilung der Gegner (de W. IV 68) und das geflissentliche Verschweigen (dissimulatio) wichtiger Punkte des Gegensatzes (de purgatorio, de sanctorum cultu [Art. 21 ist ihm also zu schwächlich] et maxime de Antichristo Papa, de W. IV 110) getadelt[1]). Verkehrt war es aber, wenn man in der CA eine von L. abweichende, specifisch melanchthonische Lehrweise hat entdecken wollen: treffend hat Mel. später selbst gesagt, dass er „als ein armer Schüler (L.s) zur Confession gezogen" sei (CR XXII 46)[2]).

[Die CA wurde fortan zunächst die Bundesurkunde des Schmalkaldischen Bundes; sehr schnell fand sie aber auch Verwendung als Lehrgesetz der luth. Landeskirchen: so schon 1530 (?) im Herzogthum Preussen (Tschackert I 172); die sächsischen Visitationsartikel von 1533 verordneten, dass in allen Pfarren auch CA und Apologie angeschafft werden mussten (Richter, KOO I 228); ein Ge-

[1]) Vgl. auch de W. IV 52: „Plus satis cessum est in ista Apologia". Luthers eigenes „Augsb. Bekenntniss" liegt uns in seiner scharfen Schrift: „Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichst. zu Augsburg" vor EA 24 [2], 356 ff.): nicht er, sondern die Gegenpartei ist für alles Unheil verantwortlich, das Deutschland in den letzten zehn Jahren gesehen hat. Und so hält er den Römischen eine Busspredigt von seltener Schärfe: „Wir und ihr wisset, dass ihr ohne Gottes Wort lebet, wir aber Gottes Wort haben." Anfang Juni ging die Schrift aus; der Kaiser verbot ihren Verkauf in Augsburg.

[2]) Werthlos ist seine spätere Klage: „Lutherus ipse non voluit scribere talem aliquam confessionem, cujus tamen erat scribere", daher habe er heran gemusst; Sächs. K.- u. Schulbl. 1877, 261. Untergeschoben aber ist der Brief an seinen Bruder, mit der Exclamation: „Es wollten andere Theologen das Buch schreiben, und wollte Gott! man hätte es ihnen zugelassen." Hartfelder, Melanchthoniana paed. S. 38.

lübde auf die CA wurde in demselben Jahre für theologische Promotionen in Wittenberg eingeführt (CR XII 6 f.); für die Pfarrer erfolgte die gleiche Lehrverpflichtung durch die Pomm. KO von 1535 (Richter I 248) — seitdem wurde die Behandlung der CA als Symbol immer allgemeiner. Der Schmalkaldener Tag 1535 verpflichtete alle neu aufzunehmenden Bundesglieder, „dass sie dem Wort Gottes und der reinen Lehre unserer Confession .. gleichförmig lehren und predigen lassen, auch darob festiglich halten sollen und wollen" (Strassb. pol. Corresp. II 322) [1].]

Da sich die Bemühungen des Landgrafen, für die oberdeutschen Städte Anschluss an die Lutherischen zu erreichen, zerschlugen und die Bitte der Strassburger, die CA ohne Art. 10, unterschreiben zu dürfen, von den Fürsten abgeschlagen wurde (CR II 155), liessen die Strassburger Gesandten durch Bucer und Capito ein Bekenntniss der vier Städte Strassburg, Constanz, Memmingen, Lindau aufsetzen (Tetrapolitana) [2]), dessen Verlesung zwar der Kaiser entschieden ablehnte, das aber am 11. Juli an ihn eingereicht wurde. Ulm isolirte sich völlig und verweigerte den Anschluss an die vier Städte [3]). Schärfer in der Polemik gegen römische Lehre und Praxis (auch scharf gegen den Gebrauch der Bilder), schärfer in der Betonung des Schriftprincips, aber auch breiter als die CA, bemüht es sich, im Abendmahlsartikel (18) eine mittlere Lehre, welche Zw.s Protest gegen die manducatio oralis theilt, aber doch auch mehr als ein Gedächtnissmahl statuiren will, in möglichst lutheranisirenden Ausdrücken vorzutragen. (Der ihnen vom Kaiser hernach vorgelegten Frage, ob sie denn nun zwingl. oder luth. wären, wichen sie consequent aus unter Hinweis auf das von ihnen übergebene Bekenntniss.) Zw. aber sendete ein vom 3. Juli datirtes Bekenntniss Fidei ratio ad Carolum imperatorum (Opp. IV 1 ff., Niemeyer 16 ff., Schaff, Bibl. symb. I 366 ff.) nach Augsburg ein.

Die Verlesung der CA hat wohl auf einzelne der kath. Fürsten einen günstigen Eindruck gemacht; als aber der Kaiser nun den Rath der kath. Stände einforderte, was er thun solle, empfahlen sie ihm (26. Juni), die Schrift durch verständige Gelehrte prüfen resp. widerlegen zu lassen, zugleich aber auch zur Reform der Missbräuche Mittel zu suchen. Eifrig wirkte auch der päpstliche Legat Campeggi auf Karl ein: in der CA sei vieles von der wahren Lehre der Protestanten verschleiert, andres sei, soweit es gut, der kath.

---

[1]) Vgl. K. Müller in PrJb LXIII 124 ff. Strobel, Beitr. zur Lit. II 192 ff.

[2]) Niemeyer, Collectio confessionum 740 ff. — Salig I 387 ff. Schelhorn, Amoenitates litt. VI (1727) p. 305 ff.

[3]) Vgl. ZhTh 19, 445 ff.

Doctrin entnommen, soweit es falsch, als Aufwärmung längst verdammter Ketzereien nachzuweisen. Eine Confutation dieses Inhalts sei abzufassen und dann dem Reichstag als die endgültige Entscheidung in der Glaubensfrage vorzulesen[1]). Der Kaiser übertrug darauf dem Legaten die Leitung der Arbeit zur schriftlichen Widerlegung der CA, wollte aber auch die Abstellung der Missbräuche nicht aus dem Auge verlieren. Campeggi rief gegen 20 kath. Theologen zur Bearbeitung der Confutatio zusammen, unter denen Eck, Faber, Cochleus, die feindseligsten Gegner der Reformation, sich befanden.

Inzwischen suchte Mel. sofort wieder Verbindung mit den Römischen. Nicht nur mit dem kaiserlichen Hof knüpfte er alsbald wieder an, sondern machte auch am 6. Juli den unverantwortlichen Schritt, an Campeggi einen Brief zu schreiben, der neben den gröbsten Schmeicheleien die Erklärung enthält: „Dogma nullum habemus diversum ab ecclesia Romana. Parati sumus obedire ecclesiae Romanae, modo illa pro sua clementia, qua semper erga omnes gentes usa est, pauca quaedam vel dissimulet vel relaxet, quae jam mutare ne quidem si velimus queamus.“ Freilich würden sie von Böswilligen verleumdet. aber: „Romani Pontificis auctoritatem et universam politiam ecclesiasticam reverenter colimus .. Nullam ob rem aliam plus odii sustinemus in Germania, quam quia ecclesiae Romanae (!) dogmata summa constantia defendimus .. levis quaedam dissimilitudo rituum est, quae videtur obsistere concordiae“ (CR II 170). Und nun reducirt er die Forderungen auf Laienkelch und Priesterehe; über die Messe würden ja wohl die Gelehrten sich einigen. Dafür erbiete er sich obedientiam reddere et iurisdictionem Episcopis (173). Der Legat zögerte mit der Antwort: er hoffte cunctando die Protestanten immer billiger zu bekommen. Glücklicher Weise war inzwischen den Genossen Mel.s concessionslustige Haltung bedenklich geworden; sie setzten L. von seiner Aengstlichkeit und Nachgiebigkeit in Kenntniss, der darauf seine Vertrauensseligkeit zu bekämpfen suchte (de W. IV 68).

Am 9. Juli wurde den evg. Ständen die verfängliche Frage vorgelegt, ob sie ausser den in der CA vorgelegten noch andre strittige Artikel hätten; sie antworteten ausweichend (CR II 181 ff.). Die kath. Theologen hatten nun auch ihre Confutatio (Catholica et quasi extemporalis responsio) fertiggestellt; Eck war der Hauptverfasser, Faber u. a. hatten Beilagen dazu beigesteuert. Es ist eine umfangreiche, ingrimmige Anklageschrift, von dem Gedanken beherrscht, dass die CA die wahre Lehre der Evangelischen und die verderblichen Früchte derselben beständig verhülle und verschweige (zum ersten Male abgedruckt bei Ficker 1 ff.). Deutsch und lateinisch wurde sie am 12. Juli dem Kaiser behändigt. Aber hiermit konnte dieser bei dem Bestreben, die Protestanten in möglichst milder Form der Kirche wieder zu unterwerfen und zugleich den Wünschen

[1]) Lanz in StBlV XI 45 ff.

der Reformfreunde auf kath. Seite zu genügen, schlechterdings nichts anfangen. Er und nicht minder die kath. Stände forderten eine gründliche Ueberarbeitung. So wurde aufs neue an der Confutatio gearbeitet, aus einer Anklageschrift der Theologen eine Antwort des Kaisers auf die CA in kürzerer, milderer und würdigerer Fassung gemacht (CR XXVII 81 ff.). Der Kaiser redet in ihr als Schirmherr der Kirche und Anwalt des kath. Glaubens. Unter fortwährenden Umgestaltungen und Nachbesserungen, bei denen Campeggis Schärfe der milderen Haltung der kaiserlichen Politik schliesslich weichen musste, erhielt endlich die Confutatio die Gestalt, in der sie am 3. August den Ständen des Reichs durch den kaiserlichen Secretär Alexander Schweiss vorgelesen wurde; auch jetzt noch eine oft recht schwache Vertheidigung des römischen Kirchenthums und mehr Anklage als Widerlegung der Gegner. Der Kaiser erklärte hiermit die Protestanten für widerlegt; sie möchten jetzt zum Gehorsam gegen die Kirche zurückkehren, sonst werde er sich gegen sie als „Vogt und Beschirmer" der kath. Kirche halten. Diese forderten Abschrift der Confutatio; da ihnen solche nur unter der Bedingung, weder darauf zu antworten, noch sie zu veröffentlichen, gewährt werden sollte (ZKG XII 158), so standen sie von dieser Forderung ab, wiesen aber auch die kaiserliche Zumuthung standhaft zurück. Je schärfer man sie jetzt bedrohte, um so standhafter erhoben die evg. Fürsten ihr Haupt. Der Landgraf verliess plötzlich am 6. August den Reichstag (wahrscheinlich weil er erfahren, dass Zürich sein hessisches Burgrecht angenommen), nachdem er erklärt hatte, lieber Leib und Leben lassen, als vom Bekenntniss weichen zu wollen; ebenso fest stand Kurfürst Johann der Alternative gegenüber, „Gott oder die Welt zu verläugnen" (ZKG IX 103 f.).

Nur Mel. wiegte sich aufs neue in der „spes transactionis" (CR II 261). Wieder hatte er (wohl Ende Juli)[1]) Campeggi seine Conditiones eingereicht, in denen er sich auf die Forderung des Kelches und der Priesterehe beschränkte, einen friedlichen Vergleich über die Messe erhoffte, die Reformation im Uebrigen als „temerarii motus" preisgab (CR II 246 ff.). Diese Haltung Mel.s in ihrem schroffen Gegensatz zu der Bekennertreue der Fürsten machte Campeggi nur noch zuversichtlicher in der Erwartung, dass von Jenem Alles zu erhalten sein werde; liess er ihm doch jetzt gar für fernere gute Dienste klingende Belohnung anbieten (Lämmer, Mon. Vatic. 53)!

Der Kaiser aber trug Bedenken, in diesem Moment rücksichtslos die gedrohte Gewalt gegen die halsstarrigen Fürsten anzuwenden;

[1]) Zum Datum vgl. ZKG IX 300.

das Concil, zu dessen Einberufung er eben wieder den Papst ermahnt hatte und dessen Convocation in diesem Stadium für die Reformation verhängnissvoll gewesen wäre, wurde von Clemens am allermeisten gefürchtet und hintertrieben; so empfahl es sich, Mel.s Nachgiebigkeit zu benutzen und den Weg der Verhandlungen zu betreten.

Ein Ausschuss von je 7 Personen begann gütliche Unterredungen über die Religionsfrage. Eck und Mel. führten vornehmlich das Wort. Wirklich verständigte man sich über verschiedene Artikel der CA (1, 3, 7, 9—11, 13, 16—19); das sola fide liess man wenigstens formell fallen. Katholischerseits gestand man für die prot. Gebiete den Laienkelch zu, vorbehaltlich päpstlicher Genehmigung bis zur Entscheidung durchs Concil und unter der Bedingung, dass die Protestanten die Rechtmässigkeit auch der comm. sub una lehren würden; das Messopfer ermässigten sie zu einem „wiedergedächtlichen Opfer, zur Erinnerung des Sterbens Christi" (sacrif. repraesentativum). Die verheiratheten Priester der Evangelischen wollten sie bis zum Concil dulden, „zu verschonen der verführten Weibsbilder", weitere Eheschliessungen aber nicht gestatten; die eingezogenen Klostergüter sollten sofort wieder in kirchliche Verwaltung zurückgelangen. Auf diese Selbstvernichtungsvorschläge gingen die evg. Ausschussmitglieder nun freilich nicht ein, aber auch ihre Gegenvorschläge (Förstemann, Urk.-Buch II 256 ff.) machten Concessionen weitestgehender Art. Während die Verhandlungen hin und her gingen, holte man L.s Gutachten ein, und dessen Antworten vom 26. August (de W. IV 140 ff.; VI 118 ff. und EA 65, 46 ff.) brachten den Ausschlag „wie eine Befreiung von bösem Zauber". Die Forderungen der Gegner wurden abgelehnt; Kurfürst Johann erbat sich vom Kaiser Urlaub.

Aber noch einmal begann vom kaiserlichen Hofe her das Reunionswerk in der Form von Friedensverhandlungen, wobei wesentlich die früheren Vergleichsbedingungen wieder zum Vorschein kamen. Abermals neue Concessionswilligkeit Mel.s, aber auch steigender Unwille der Protestanten gegen ihn; und nun vollzieht sich bei letzteren die Wendung, dass, je hartnäckiger sie den römischen Lockungen und Drohungen widerstehen, um so mehr — zu Mel.s Ueberraschung — eine Verständigung mit den Oberdeutschen erfolgt. Bucer hatte ja die Dinge klüglich so gelenkt. dass die vier Städte sich nicht als Zwinglianer bekannt, sondern wesentlich den in Marburg erzielten Consensus als ihre Abendmahlslehre ausgesprochen hatten; unermüdlich, durch keine Unfreundlichkeit zurückgeschreckt, hatte er darauf in Augsburg Annäherung an die Wittenberger gesucht, schliesslich L. selbst am 25. September in Coburg aufgesucht und so viel erreicht, dass dieser eine Verständigung in der Sacramentsfrage mit den Strassburgern fortan für möglich hielt (de W. IV 191) [1]). So gewiss Art. 10 der CA Protest

[1]) Vgl. Bucers Bericht in Epp. Schwebelii p. 148 ff.

gegen Zw. sein will und in diesem Interesse den Consensus mit der kath. Kirche betont, so lautete doch das Urtheil der Oberdeutschen über denselben auffallend freundlich: sie fanden ihn „ganz bescheidenlich gehalten“ und meinten, wenn man ihnen statt des Schwabacher Art. 10 diesen auf den Verhandlungen von 1529 vorgelegt hätte, „so wären wir nit von einander zertrennt“ [1]). Der Kaiser, auch durch die Türkengefahr und den Mangel an Kriegsvorbereitschaft bewogen, immer wieder die gewaltsame Entscheidung zu vertagen [2]), legte, da alle Verhandlungen resultatlos blieben, schliesslich einen Reichstagsabschied vor, der zwar die CA für widerlegt erklärte, aber den Protestirenden doch noch bis zum 15. April nächsten Jahres Frist setzte, sich zur Annahme der noch unverglichenen Artikel zu entschliessen; bis dahin werde auch er sich überlegen, was ihm dann zu thun gebühre. Bis dahin sollten ihnen aber alle weiteren kirchlichen Neuerungen streng verboten sein. Endlich sollten sie mit dem Kaiser und den kath. Ständen gegen die Wiedertäufer und gegen die, „so das heilige hochwürdige Sacrament nicht halten“, gemeinsame Sache machen. Das Kammergericht aber solle gegen jede Verletzung dieses Abschieds einschreiten. Die evg. Stände antworteten darauf mit dem Protest: ihre Confession sei nicht widerlegt, der Kaiser möge doch nur Mel.s Apologie (erste Ausarbeitung, nach Notizen, die man sich während der Verlesung der Confutatio gemacht hatte, CR XXVII 247 ff., 275—378) entgegennehmen — was dieser jedoch ablehnte. Und in ihrer Schlussberathung am 23. September ermannten sie sich auch dazu, das gemeinsame Vorgehen gegen die Zwinglianer zurückzuweisen, „dieweil noch zu verhoffen, dass sie sich noch mit gemeiner christlichen Kirchen hierin vergleichen sollen“. Sie forderten eine Abschrift des Abschiedes und Bedenkzeit bis zum 15. April nächsten Jahres, ob man ihn annehmen könne oder nicht. An demselben Tage verliess Kurfürst Johann den Reichstag. Der Verlauf des so bedrohlichen Reichstages war trotz der Freundschaft von Papst und Kaiser und trotz Mel.s „Blödigkeit“ [3]) ein Erfolg der Reformation geworden; die blutige Entscheidung war abermals hinausgeschoben. „Ist's doch itzt zu

[1]) Dobel, Memmingen IV 32.

[2]) S. die Schilderung der polit. Lage bei Winckelmann, Der Schmalk. Bund. Strassb. 1892, S. 3 ff.

[3]) Seit Augsburg spielten die nächsten Jahre hindurch die Bemühungen der Römischen, Mel. zur Rückkehr zur kath. Kirche zu bewegen. Vgl. für 1531—1532 Lämmer, Monum. Vatic. p. 85, 97, 103, 128; für 1533 Nuntiaturberichte I 140 und Hartfelder, Melanchthoniana paedag. S. 202; für 1539 Lämmer p. 230.

Augsburg Papst und Kaiser nicht gerathen, wie sie gedacht, soll ihnen auch hinfort nicht gerathen", so konnte L. getrosten Muthes das Facit ziehen (de W. IV 203). Zwar wurde noch am 25. October den vier Städten die von Faber, Eck und Cochleus verfasste schroffe Confutation ihrer Tetrapolitana vorgelesen [1]), der jene dann gleichfalls eine Apologie entgegenstellten; aber schon auf dem Schmalkaldner Convent (22.—30. December 1530) erklärte Strassburg seine Zustimmung zur CA, so dass der Anschluss an den Bund der luth. Stände damit eingeleitet war.

Heimgekehrt überarbeitete Mel. seine Apologie zu einer ausführlichen Rechtfertigungsschrift der CA; im April 1531 erschien sie, im lateinischen Text von Mel. selbst, in deutscher Bearbeitung von Jonas fertiggestellt: [2]) die private Antwort Mel.s an die Theologen, welche die Confutatio ausgearbeitet hatten (CR 27, 420 f.), aber in den centralen Ausführungen so meisterhaft gerathen, dass sie, zumal sie mit der CA zusammen gedruckt wurde, sehr bald als Bundesurkunde (im Schweinfurter Vergleich 1532) und dann auch als Lehrsymbol Bedeutung erlangt hat.

Fünftes Capitel.

Der Schmalkaldische Bund in seiner Glanzzeit.

1. Zwinglis Tod und der Nürnberger Anstand.

Qu.: Strassburgs politische Correspondenz II. 1887. — Lit.: Lenz in ZKG III. O. Winckelmann, Der Schmalkald. Bund u. der Nürnberger Rel.-Friede. Strassb. 1892. Noack in FdGesch. 1882; ders., Prog. d. Realsch. zu Crefeld. 1886. Baumgarten III 38 ff. Escher, Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft. Frauenfeld 1882. Ficker in ZKG XII 613 ff. Lüthi, Die berner. Politik in den Kappelerkriegen. Bern 1878. Egli, Die Schlacht von Kappel. 1873.

Am 19. November hatte der Kaiser den Reichstagsabschied publicirt, in welchem auch die Berufung eines Concils für dringend nöthig erklärt wurde. Bedrohlich war für die Evangelischen nicht nur die Entscheidung, die der nächste 15. April bringen sollte, sondern auch die Absicht, durch das durch kath. Räthe verstärkte Reichskammergericht gegen sie im Wege des Processes wegen Einziehung geistlicher Güter vorzugehen; dazu Karls Wille, seinen Bruder Ferdinand zum römischen Könige wählen zu lassen, um seinem Hause die Nachfolge im Reich zu sichern und statt des Reichsregiments diesen als seinen ständigen Vertreter in Deutschland zu haben. Die Stimmen

[1]) Dobel IV 18 ff.; lat. in Müller, Formula Confutationis. Lips. 1808, p. 191—224.

[2]) CR 27, 379 ff.; 419—646; 28, 1 ff.; 38—326. Köllner, Symbolik I 425 ff. Plitt, Die Apologie. Erl. 1873. Loofs u. Eichhorn in StKr 1884, 613 ff.; 1887, 415 ff.

der übrigen Kurfürsten waren bald (13. November) mit Geld gewonnen; aber schwierig war es, die Stimme des Sachsen zu erlangen. Dem Gedanken, ihn als Ketzer von der Wahl auszuschliessen, wofür der Papst eine Bulle zur Verfügung stellte, widerstrebten die übrigen Kurfürsten. So lud ihn der Kaiser auf den 29. December nach Köln zur Wahlhandlung. Dies wurde für ihn entscheidend, sich in Schmalkalden mit den oberländischen Städten zu verständigen. Nicht nur, dass dadurch Strassburg (Bucer und Jak. Sturm) mit seinem politisch freieren Blick und seiner Tendenz, alle Evangelischen zu vereinigen, massgebenden Einfluss erhielt, sondern es vollzog sich jetzt auch bei Kurfürst Johann wie bei den Wittenberger Theologen ein bedeutsamer Umschlag in ihrer Beurtheilung der kaiserlichen Macht und des Rechtes der Gegenwehr (EA 25², 12; 113 ff.) [1]). Der Protestantismus wurde damit zur politischen Partei im Reiche. (Nur Georg von Brandenburg und Nürnberg folgten auf diesem Wege nicht und isolirten sich daher.) In Schmalkalden protestirten die versammelten evg. Fürsten am 25. December gegen Ferdinands Wahl und ein Bündniss wurde entworfen; Johann erschien nicht persönlich in Köln, und dort wurde am 5. Januar 1531, unter Protest Sachsens gegen die Gültigkeit des ganzen Verfahrens, Ferdinand zum König gewählt. Von den Schmalkaldenern wurde ausserdem der Kaiser um Einstellung der Processe des Kammergerichts in Glaubenssachen gebeten; dieser antwortete ausweichend. Am 27. Februar kam in einer zweiten Versammlung der Bund zur Vertheidigung des Evangeliums auch formell zum Abschluss [2]). Bundesgenossen waren ausser Sachsen und Hessen, Braunschweig-Lüneburg und Braunschweig-Grubenhagen, Fürst Wolfgang von Anhalt und zwei Grafen von Mansfeld, die Städte Strassburg, Ulm, Constanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Isny, Lübeck [3]), Magdeburg und Bremen. Ein Bündniss zu gemeinsamer Gegenwehr gegen jeden, der sie oder ihre Unterthanen mit Gewalt vom Worte Gottes drängen wolle; sechs Jahre soll es zunächst dauern, neue Mitglieder sollen mit Wissen und Willen aller hinzutreten können. Die Hoffnungen, welche der Kaiser auf den Zwist der Lutheraner und Zwinglianer gesetzt hatte, waren damit zerstört; Ober- und Niederdeutschland hielten zusammen. Den Beschluss, eine evg. Generalsynode zur

[1]) Vgl. Winckelmann S. 36 ff. Kolde, M. Luther II 377 ff.

[2]) Die Bundesurkunde in Polit. Corresp. der Stadt Strassb. II 17.

[3]) Die Erwähnung dieser Stadt war verfrüht, aber am 3. Mai erfolgte der formelle Anschluss.

Vereinbarung einer gemeinsamen KO zu halten, liess man fallen, da man den Ausbruch von Differenzen fürchtete. Wie dieses Bündniss einerseits bewirkte, dass der Termin des 15. April ohne verhängnissvolle Folgen für die Evangelischen verstrich, so legte es andrerseits Zwinglis politische Pläne lahm. Die Oberdeutschen hatten unter Bucers Führung, um Rückhalt im Reich zu finden, sich auch dogmatisch so weit als möglich L. genähert. Zw. vermochte ihnen hierin nicht zu folgen; Zürich und Bern wiesen sogar die Tetrapolitana zurück; des Landgrafen und Strassburgs Bemühungen, ihren Anschluss herbeizuführen, wurden jetzt von der Schweiz her abgewiesen, und des Landgrafen Gelüsten, einen Bund mit der Schweiz dem mit Sachsen vorzuziehen, wurde durch Jak. Sturms Besonnenheit zurückgehalten. So verlor Zw. die Bedeutung, die er für einen grossen Theil Deutschlands gewonnen hatte. Das war um so bedeutungsvoller, als unter strassburgischem Einfluss der „Bucerismus" eben jetzt in Ulm, Augsburg, Biberach, Esslingen den Sieg gewonnen hatte. Zürich trat aber gegen die kath. fünf Orte so herausfordernd auf, dass es den Krieg geradezu heraufbeschwor; dazu entwarf Zw. das Project zu einer so völligen politischen Umgestaltung der Eidgenossenschaft, dass auch die verbündeten Städte Widerspruch erhoben. Selbst in Zürich erhob sich starke Opposition gegen den theologischen Politiker. Dieser erschreckte am 26. Juni 1531 seine Mitbürger durch die Forderung seiner Entlassung und eroberte sich damit noch einmal für eine kurze Spanne Zeit seine autoritative Stellung halb zurück. Die Proviantsperre, welche Zürich und Bern über die fünf Orte verhängt hatten, eine halbe Massregel, die Zw. vergeblich bekämpft hatte, beantworteten diese unvermuthet am 9. October mit einer Kriegserklärung. Schon am 11. erlitt Zürich bei Kappel eine empfindliche Niederlage; Zw., als Feldprediger vom Rath beordert, wurde verwundet, dann niedergestossen. An seinem Leichnam wurde dann noch durch den Henker Viertheilung und danach Verbrennung vollzogen [1]). Eine zweite Niederlage folgte am 24. October. Tief gebeugt erlag ausserdem auch Oecolampad am 24. November in Basel einer Krankheit. Zürich und Bern mussten im Kappeler Frieden ihr Bündniss aufgeben und dem kath. Glauben in ihrem Gebiete Raum gewähren. Zw.s „Burgrecht" war aufgelöst, der Fortschritt der Reformation war gehemmt, alle aggressiven Pläne Zürichs auf Umgestaltung der

[1]) Luther hat des Gegners Tod, sowie den Kappeler Frieden nur unter dem Gesichtspunkt eines Gottesgerichts zu betrachten vermocht; vgl. de W. IV 322 f., 332 u. ö.

Schweiz fielen dahin. Jener grosse Politik treibende Protestantismus war für jetzt mit Zw. zu Grabe getragen. In einzelnen Gebieten erfolgte gewaltsame Rehabilitirung der kath. Kirche; auf alle Fälle war die religiöse Spaltung der Schweiz jetzt unabänderlich entschieden. Bald begann die Gegenreformation ihre Arbeit. Am wenigsten büsste dabei Zürich selbst ein, da es in Bullinger einen vortrefflichen Ersatz erhielt.

Die kath. Welt jubelte. Ferdinand und der päpstliche Legat bestürmten Karl, jetzt auch die deutschen Ketzer niederzuschlagen; aber vorsichtig zögerte dieser, bedenklichen Blicks auf Frankreich und nicht einmal dessen sicher, dass er bei den kath. Fürsten Deutschlands allgemeine Hilfe finden würde. Für den Schmalkaldischen Bund aber war durch den Kappeler Frieden die Streitfrage wegen Aufnahme oder Abweisung der Schweizer definitiv beseitigt; es war jetzt mit den Schweizern nicht mehr zu rechnen und die Oberdeutschen hatten jetzt noch mehr Ursache, sich fest mit den Lutheranern zu verbinden. Damit gewannen zugleich die Fürsten das Uebergewicht über die Städte. Deutschland blieb das Gebiet der luth. Reformation, aber doch mit deutlicher Unterscheidung eines norddeutschen und eines südwestdeutschen Typus.

So schritt die Organisation des Bundes erfreulich fort. Am 19. December wurden in Frankfurt der Kurfürst und der Landgraf zu Bundeshauptleuten gewählt; Goslar und Eimbeck traten neu hinzu. In Schweinfurt (April 1532) kam die Organisation zum Abschluss. Die Oberdeutschen erkannten CA und Apologie an neben ihrem Sonderbekenntniss, wofür ihnen die ausdrückliche Verwerfung der „Zwingli'schen" erspart blieb [1]). „Es wäre wider die brüderliche Liebe," so hatte Strassburg erklärt, „sich dahin zu verpflichten, Jemand, der den gemeinen Christum mit uns bekennt, ob er schon in einem Artikel mehr in Worten denn im Grunde mit uns nicht einhellig wäre, keine Gunst zu erzeigen" [2]). Eine eigenthümliche Stütze erhielt der Schmalkaldener Bund durch die alte Feindschaft Baierns gegen die Habsburger. Am 24. October 1531 traten die Baiernherzöge in Saalfeld mit den evg. Bundesfürsten in einen förmlichen Bund gegen Ferdinand. Auch mit Frankreich, England und dem Ungarnkönig Zápolya, mit Dänemark und dem Herzog Karl von Geldern wurden theils durch den Landgrafen, theils durch Baiern antikaiserliche Verbindungen angeknüpft [3]). Der Einbruch der Türken in Ungarn machte es dem Kaiser ge-

[1]) Strassburgs polit. Corr. II 107 ff.

[2]) A. a. O. S. 112.

[3]) Es ist eine traurige Nothwendigkeit für die Reformation gewesen, dass sie dem Kaiser gegenüber, der auf grosse ausserdeutsche Reiche seine Macht stützte, der ausländischen Bündnisse bedurfte, dass besonders die Feindschaft zwischen dem Kaiser und Frankreich einen wichtigen Factor in allen politischen Berechnungen bilden musste. Zwar hat nie der Schmalkaldische Bund als solcher, wohl aber haben seine einzelnen Glieder Bündnisse mit Frankreich ge-

bieterisch zur Pflicht, sich mit den Protestanten irgendwie zu verständigen. Sehr demüthigende Friedensangebote, zu denen Ferdinand sich entschloss, waren vom Sultan zurückgewiesen worden. So begann Karl erst in Schweinfurt, dann in Nürnberg mit den Schmalkaldenern zu unterhandeln. Rieth doch selbst der Papst jetzt zu einem Ausgleichsversuch, um sich des Türken erwehren zu können. Ja er legte damals einigen römischen Theologen die CA zur Prüfung vor, die sich für eine Möglichkeit auch dogmatischer Verständigung aussprachen. Die Evangelischen forderten Aufnahme nicht nur der jetzigen, sondern auch aller künftigen Bekenner ihrer Confession in diesen Frieden und Abstellung der Verfolgung ihrer Glaubensgenossen in den kath. Gebieten. (L. selbst fand diese Forderungen sehr scharf gespannt; nie würden die Gegner ersteres annehmen, denn dann „würde ohne Zweifel bald all ihr Volk umschlagen" de W. IV 369.) Sie forderten ferner Niederschlagung aller gegen sie beim Kammergericht schwebender Processe und die Berufung eines Concils, auf dem allein nach Gottes Wort entschieden werden sollte.

Mit einem Waffenstillstand mussten sie sich schliesslich begnügen, der ihnen bis zum Concil, das der Papst ausschreiben werde, ihren Religionsstand sicherte; Niederschlagung der Religionsprocesse wurde ihnen zwar zugesichert, aber nur in geheimem Nebenvertrag, der den kath. Ständen nicht mitgetheilt wurde, und so, dass sie in jedem einzelnen Falle die Niederschlagung beantragen mussten; auch sollte dies nur für die jetzigen Genossen des Bundes Geltung haben. Dieser am 23. Juli in Nürnberg besiegelte „Anstand" [1]) wurde von dem gleichzeitig in Regensburg tagenden Reichstag [2]) zwar nicht in den Abschied aufgenommen, aber durch besonderes kaiserliches Mandat am 3. August verkündet. War somit auch nicht viel gewonnen, so war doch der Kaiser von seiner bisherigen Stellung gegen die Evangelischen ein Stück hinweggedrängt worden: er hatte Duldung proclamirt. Im Herbst 1532 aber kehrte Karl von Regensburg und Wien über Italien [3]) nach Spanien zurück;

---

sucht. So wurde die Reformation, die als mächtiger nationaler Aufschwung begann, thatsächlich im weiteren Verlauf, da sie nicht Sache der ganzen Nation hatte werden können und die kaiserliche Macht wider sich hatte, zunächst eine bedenkliche Schwächung der Nation. Sie stärkte den Partikularismus und machte Deutschlands Geschicke vom Ausland abhängig. In diesem Partikularismus, zu dem sie durch die Macht der Verhältnisse gedrängt wurde, litt sie selber Schaden, indem sie, in zahllose Landeskirchen zersplittert, ihre Einheit auf dem Gebiet der straffen Lehrformulirungen suchen musste. So drängte der Protestantismus je länger je mehr in den Dogmatismus hinein. Vgl. Baumgarten, Karl V. und die deutsche Reformation S. 65 f.

[1]) Walch XVI 2210 ff. Strassb. polit. Corr. II 168 ff.

[2]) J. Ficker in ZKG XII 583 ff.

[3]) Vertrag zwischen Kaiser und Papst 24. Februar 1533 zu Bologna, abgedruckt in RQ V 301 ff.

erst nach neun Jahren konnte er wieder seine Kraft den deutschen Angelegenheiten zuwenden.

2. Wachsthum und Entwicklung des deutschen Protestantismus.

Lit.: Heppe, Gesch. d. evg. K. v. Cleve-Mark. Iserl. 1867. Wolters, Conr. von Heresbach. Elberf. 1867. L. Keller in HTb 1882, 123 ff. Wolters, Ref.-Gesch. d. Stadt Wesel. 1868. J. Geck, Die d. KReform. mit bes. Berücksichtigung Soests. Soest 1874. Heyd, Ulrich, Herz. z. Württ. 3 Bde. Tüb. 1841 bis 1844. Kugler, Christoph, Herz. z. Württ. I. Stuttg. 1868. v. Stälin, Württ. Gesch. IV. Stuttg. 1873. Hartmann, E. Schnepff. Tüb. 1870. Wille, Phil. v. Hessen u. d. Restit. Ulrichs. Tüb. 1882; ders. in Z. f. Gesch. d. Oberrh. 37, 263 ff. E. Schneider, Württ. Ref.-Gesch. Stuttg. 1887. Rothenhäusler, Der Untergang d. kath. Rel. in Altwürtt. Stuttg. 1887. Württ. KGesch. Calw 1892. Wille in ZKG VII 50 ff. Winckelmann in ZKG XI 211 ff. v. Stetten, Gesch. der Reichsst. Augsb. 1743. I; Zapf, Chr. v. Stadion. Zürich 1799, S. 81 ff. Werke d. Fürsten Georg v. Anhalt. Wittb. 1561; Beckmann, Hist. d. Fürstenthums Anhalt 1710. VI; O. Schmidt, N. Hausmann. Lpz. 1860; Stier in Mitth. d. Ver. f. Anh. Gesch. IV 1 ff.; Krause, Melanthoniana. Zerbst 1885. v. Medem, Gesch. d. Einführung der evg. Lehre in Pommern. Greifsw. 1837. Hering, Bugenhagen. Halle 1888, S. 97 ff.; ders. in StKr 1889, 793 ff. Bahrdt, Gesch. d. Ref. d. Stadt Hannover. 1891.

Der Abschluss des Nürnberger Religionsfriedens hatte bewirkt, dass man dem Einbruch des Türken mit glücklichem Erfolg hatte Widerstand leisten können. Auch drang der Kaiser beim Papste entschieden auf das begehrte Concil. Wie dieser übers Concil dachte, offenbarte er Ferdinand im Geheimen, dem er vorstellen liess, ein solches müsse unfehlbar neue Trennung herbeiführen; denn entweder werde es die Superiorität des Concils über den Papst proclamiren und dann sei die Spaltung da; oder es werde die Obergewalt des Papstes aussprechen, und dann würden die Protestanten sagen, es sei nicht frei gewesen und so gleichfalls Spaltung herbeiführen[1]). Man einigte sich schliesslich über ein Verfahren, welches bei scheinbar gutem Willen thatsächlich das Concil den Protestanten unannehmbar machen musste. Man forderte von ihnen unverbrüchliche Unterwerfung unter die Entscheidungen desselben, machte überdem die Berufung des Concils von der Zustimmung Frankreichs und Englands abhängig, deren Ablehnung man vorauswusste. Wirklich erschien im Juni 1533 der Nuntius Rangoni bei Kurfürst Johann Friedrich, der seinem am 16. August 1532 verstorbenen Vater in der Regierung gefolgt war, und erhielt, wie vorauszusehen, von ihm Vertröstung auf gemeinsame Antwort der Schmalkaldener Bundesgenossen, und von diesen am 30. Juni eine entschiedene Ablehnung[2]). Die Concilsfrage war für die Protestanten schwierig: sie konnten und wollten dies Mittel der Verständigung nicht von vornherein abweisen, hatten sie doch oft genug nach demselben verlangt; aber sie konnten sich auch nicht jedem Spruch einer Concilsmajorität unterwerfen, mussten daher für ein solches Bedingungen stellen, denen wieder kein Papst zustimmen konnte. Die Sache der Reformation war thatsächlich längst über die Unterordnung unter ein Concil hinausgewachsen. Nur wo die Erasmischen Gedanken einer vorsichtigen KReform

[1]) Buchholtz IV 288.

[2]) Walch XVI 2268 ff., 2281 ff. — Die Gutachten L.s u. Mel.s de W. IV 454 ff., CR II 655 f. Ferner Strassb. polit. Corr. II 190 ff.

herrschten, hätte damals noch mit einem Concil geholfen werden können. Wirklich machten sich in einem grösseren deutschen Territorium, in dem ohnehin durch frühere päpstliche Gunst kirchlich sehr selbständigen, mächtigen Herzogthum Jülich-Cleve damals Erasmische Reformgedanken geltend. Der selbstherrliche Johann III., Freund und Gönner der Humanisten — die Erziehung seines Sohnes leitete Konrad von Heresbach —, hatte schon 1525 unter dem Einfluss dieses ohne bischöflichen Beirath eine „Ordnung oder Besserung" in KSachen erlassen, nachdem er wohlweislich dicht vorher in einem Edict vor L.s Lehre sein Land gewarnt hatte[1]). Hier war Predigt des Wortes Gottes „ohne allen Aufruhr, Aergerniss und Eigennutz" gefordert, die Seelenmessen und die Geldzahlung für geistliche Amtshandlungen beseitigt, auf Hebung des geistlichen Standes Bedacht genommen. Die Ordnung bot manche Handhaben für die um sich greifende evg. Stimmung, ohne dieser doch Genüge zu thun. Jetzt (1532) erschien eine neue mit Spannung erwartete KO (Richter, KOO I 160 ff.), welche aber noch mehr an Halbheit und Unbestimmtheit krankte und die Unfähigkeit der eigentlichen Erasmianer zum Verständniss der religiösen Frage und zu einer fruchtbaren Erneuerung der kirchlichen Verhältnisse offenbarte. Auch die in einigen Punkten mehr evg. gefärbte „Declaration" vom 8. April 1533 (Richter I 212 ff.) und die auf Grund derselben gehaltene Kirchenvisitation vermochte nicht die Parteien, wie man wünschte, zusammenzuhalten; jede Partei legte jene in ihrem Sinne aus, und besonders in Wesel, Soest (de W. IV 364. 376) und in anderen Städten ging unter ihrer Flagge die evg. Bewegung rüstig weiter. Zugleich beförderte aber auch die Halbheit der Reformen sectirerische Auswüchse. Dem Herzog aber verging bald unter dem Eindruck der Katastrophe in Münster die Lust zu weiteren Schritten.

Obwohl der Kaiser dem Nürnberger Anstande gemäss seinen Fiskal beim Reichskammergericht beauftragt hatte, die Processe gegen die Evangelischen niederzuschlagen, konnte dieser doch die kaiserliche Bewilligung wirkungslos machen, indem er alle causae possessoriae und Restitutionsklagen nicht zu den Sachen „den Glauben belangend" rechnete; daher erhob der Schmalkaldische Bund hiergegen im Januar 1534 „Recusation", indem er die Mehrzahl der Mitglieder des Gerichts als „argwöhnig und parteiisch" für alle Processe in Religionssachen ablehnte[2]). Wirksamer als dieser Protest war aber die Restitution Ulrichs von Württemberg in sein Land.

Der schwäbische Bund, durch welchen einst 1519 der gewaltthätige Herzog verjagt worden war, hatte das Land am 6. Februar 1520 an Karl V. als Erzherzog von Oesterreich übergeben, dann war 1522 Ferdinand zum Viceregenten gemacht und in geheimem Theilungsvertrag das Land zu seiner Erbmasse geschlagen worden. Versuche Ulrichs (1524 und 1525), sein Land zurückzuerobern, waren misslungen; seit Jahren war er Gast des Landgrafen geworden. War nun schon die österreichisch-spanische Herrschaft im Lande verhasst, so regten

[1]) Seine Unterthanen Adolf Clarenbach und Peter Fliesteden hatte er ohne zu intercediren 1½ Jahre in Köln widerrechtlich gefangen halten lassen; am 29. September 1529 waren sie als Märtyrer des Evangeliums hingerichtet worden.

[2]) Strassb. pol. Corr. II 205.

sich die Sympathien der Bevölkerung doppelt stark für den alten Landesherrn, seitdem dieser im Elend evangelisch geworden war und in der Grafschaft Mömpelgard die Reformation eingeführt hatte. Nun war sein Sohn Christoph, dessen die Habsburger sich bemächtigt hatten, 1532 seinen „Erziehern" entflohen und machte seine und seines Vaters Ansprüche geltend. Durch raschen Kriegszug, mit französischem Gelde unterstützt, zwang Landgraf Philipp (trotz des Abrathens Luthers von solcher Offensive, Seckend. III 74) nach der Flucht der Oesterreicher bei Lauffen im Frieden zu Kaaden (Kadaň, im Nordwesten Böhmens, 29. Juni 1534) Ferdinand, dem Herzog Ulrich die Herrschaft in Württemberg wieder zuzugestehen, wenn auch nur zu Ulrichs Enttäuschung als Afterlehen von Oesterreich, aber doch mit Sitz und Stimme im Reichstage. Er erzwang ferner die freilich nicht mit Nachdruck zur Ausführung gebrachte Zusage, dass jetzt alle Processe gegen die Evangelischen beim Reichskammergericht eingestellt werden sollten; dagegen liessen die Schmalkaldener fortan ihren Widerspruch gegen Ferdinands Wahl zum römischen König fallen. Die Friedensartikel sprachen aber auch Ulrich das Recht einer künftigen Kirchenreformation des Landes zu; nur den im Lande gesessenen Herren und gefürsteten Aebten, welche eigene Regalien hatten, wurde ihr kath. Glaube gesichert. Es war Johann Friedrichs Verdienst, dass diese Bestimmung Aufnahme fand. Die „Sacramentirer" sollten aber ausgeschlossen sein.

So wurde Württemberg der hier längst ersehnten Reformation erschlossen: Ulrich berief zwei Männer verschiedener Richtung als Reformatoren, fürs Oberland (südlich von Stuttgart) Ambros. Blaurer aus Constanz, einen Gesinnungsgenossen Bucers, auch von diesem dem Herzog empfohlen, fürs Unterland den eifrigen Lutheraner Erh. Schnepf aus Marburg. Das Zusammentreffen beider im Bunde mühsam vereinigter Richtungen der Reformation machte Schwierigkeiten[1]), doch einigten sich beide Männer über eine Abendmahlsformel (Württembergische Concordie), „dass Leib und Blut Christi wahrhaftiglich, das ist substanzlich und wesentlich, nicht aber quantitativ oder qualitativ oder localiter gegenwärtig sei und gereicht werde". Die Streitfrage über den Genuss der Unwürdigen gab man dabei frei. Die gottesdienstlichen Reformen trugen mehr Strassburger als Wittenberger Gepräge. Der Herzog selbst trat weder der CA noch der Tetrap. ausdrücklich bei. Durch diese Vorgänge, welche doch Misshelligkeiten nicht ausschlossen, wurde der Gedanke einer dogmatischen Verständigung zwischen Wittenberg und den Oberländern wieder nahe gelegt.

Auch die in Schwäbisch-Hall längst bewährte Kraft des Joh. Brenz gewann Ulrich auf zwei Jahre für sein Land zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse (KO, Visitationsordnung, Katechismus, Universitätsreform; vgl. Richter, KOO I 265 ff.; Pressel, Anecdota Brentiana. Tübingen 1868, S. 156 ff.). Den Bemühungen des Landgrafen gelang es, das Werk der Reformation gegen Agitationen von der Gegenseite (namentlich Baierns) zu sichern, Ulrich dem

[1]) Vgl. Strassb. pol. Corr. II 219 ff.

Schmalkaldischen Bunde zuzuführen (1536), endlich denselben mit seinem noch kath. Sohne Christoph zu versöhnen und letzteren dem evg. Glauben zuzuführen. So war der evg. Charakter des Landes gesichert. Der schwäbische Bund löste sich auf; dafür brachte Baiern 1535 zu Donauwörth ein kath. Bündniss mit dem Kaiser und Ferdinand, den Pfalzgrafen OttHeinrich und Philipp und den Bisthümern Salzburg, Augsburg, Eichstedt und Bamberg zu Stande. Die Reichsstädte fehlten bezeichnender Weise diesem neuen Bunde ganz. In diesen machte vielmehr die Reformation neue Fortschritte. Augsburg, wo bisher die streitenden Parteien einander gegenüber gestanden, beschloss jetzt, unbekümmert um den Bischof und das einflussreiche Fugger'sche Haus, keine papistische Predigt und keine Messe zuzulassen, ausser in den unmittelbar dem Bischof gehörigen Kirchen (1535); darauf trat auch diese mächtige Stadt dem Schmalkaldischen Bunde bei[1]). Frankfurt a. M. that das Gleiche.

Aber auch im Norden waren bedeutende Siege der Reformation zu verzeichnen. Anhalt-Köthen unter dem frommen Fürsten Wolfgang war schon unter den Bekennern der CA gewesen; nun aber folgten 1532 die drei Brüder der Dessauer Linie, indem sie — unter Führung des Fürsten Georg, des Dompropstes von Magdeburg — Nic. Hausmann als Pfarrer beriefen und trotz aller Gegenwirkungen des Herzogs Georg von Sachsen und des Cochleus in immer freundschaftlichere Beziehungen zu den Wittenberger Reformatoren traten. 1534 war das ganze Land lutherisch geworden; die Fürsten traten dem Schmalkaldischen Bunde bei. Auch in Pommern folgte jetzt auf eine Zeit heftiger Parteiung nach dem Tode des kath. gesinnten Herzogs Georg durch Herzog Barnim (der in Wittenberg studirt hatte) und durch Georgs Sohn Philipp die Durchführung der Reformation. Der Landtag zu Treptow a. R. (Dec. 1534), zu welchem sie ihren Landsmann Joh. Bugenhagen herbeigerufen hatten, beschloss, dass das Evangelium im ganzen Lande gepredigt, alle Papisterei und widergöttlichen Ceremonien abgethan und der von Bugenhagen entworfenen KO. (Richter, KOO I 248 ff.) gemäss der Gottesdienst eingerichtet werden sollte; eine erste Visitation wurde von Bugenhagen selbst geleitet. Auch in der Stadt Hannover war unter heftigen Verfassungskämpfen 1534 der Sieg der Reformation entschieden; Urbanus Rhegius half durch literarisches und persönliches Eingreifen die kirchliche Neuordnung schaffen; 1536 erschien die neue KO (Richter I 273 ff.). 1536 trat Hannover zugleich mit Hamburg dem Bunde bei[2]). Der inneren Befestigung des Bundes diente vor allem der glückliche Abschluss der „Wittenberger Concordie".

3. Die Wittenberger Concordie.

Qu. u. Lit.: Kolde in RE XVII 222 ff. Ders, Anal. Luth. 200 f., 214 ff. Winckelmann in Strassb. pol. Corr. II 675 ff.; Strobel, Beitr. z. Lit. I 247 ff.

Schon im Juli 1533 hatte Bucer ein neues Colloquium, „gründlicher und gemächlicher als in Marburg", beim Landgrafen beantragt.

[1]) Strassb. pol. Corr. II 357.

[2]) Strassb. pol. Corr. II 342. Irrthümlich ist die durch Ranke IV 55 verbreitete Auffassung, als ob Joh. Friedrich im Sommer 1535 in Wien Ferdinand zu einer Ausdehnung des Nürnb. Friedens auf neue Bundesmitglieder bewogen habe. Vgl. Strassb. pol. Corr. II 316, 320 f. ZKG XI 230 ff.

Mel. war seit 1531 an L.s Abendmahlslehre irre geworden, neigte sich jetzt den Strassburgern zu und wünschte sehnsüchtig eine Vergleichung. Auf des Landgrafen Einladung trafen zunächst Weihnachten 1534 Bucer und Mel. in Cassel zusammen; hier gab ersterer Erklärungen, die auch L. befriedigten. Eine Reihe luth. Theologen (Brenz, Osiander, Rhegius), mit denen Mel. darauf weiter verhandelte, zeigten sich gleichfalls versöhnlich, nur Amsdorf machte Schwierigkeiten. Nun warb Bucer im Süden, auch in der Schweiz, und trieb nach Ueberwindung vieler Verstimmungen die Sache so weit vorwärts, dass Cantate 1536 die Friedensversammlung in Eisenach stattfinden sollte. Vertreten waren Strassburg (Capito und Bucer), Augsburg (W. Musculus), Memmingen, Ulm, Esslingen, Reutlingen, Frankfurt, Constanz. Aber in Eisenach erfuhren sie, dass L. durch Krankheit an der Reise verhindert worden war. Da zogen sie nach Wittenberg, von den Lutheranern Menius (Eisenach) und Myconius (Gotha) begleitet. In mehrtägiger Verhandlung wurde man eins (CR III, 75 ff.): cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus Christi et sanguinem; sacramentali unione panem esse corpus Christi, h. e. porrecto pane simul esse et vere exhiberi corpus Christi. Und diese sacramentale Gabe ist unabhängig ebenso von der dignitas ministri wie von der sumentis; porrigi corpus et sang. Christi etiam indignis et indignos sumere, ubi servantur verba et institutio Christi, sed tales sumere ad iudicium. Zugleich gaben die Erschienenen ihre Zustimmung zur CA und Apologie. Also eine durchaus lutherische Formel hatte hier gesiegt, nur ohne Hervorkehrung gewisser Schärfen (keine Ubiquitätslehre; Bucer unterschied zwischen infideles oder impii und indigni, bei ersteren läugnete er und nur bei letzteren gab er den sacramentalen Genuss zu). Die Oberländer, die hiermit ihren Anschluss an L. vollzogen hatten, einigten sich hier auch mit ihm über Kindertaufe und Werth der Privatbeichte. Nun wünschte Bucer aber auch Ausdehnung der Concordie auf die Schweizer, überreichte zum Schluss deren im Januar zu Basel beschlossene, aber bisher geheim gehaltene Conf. Helvetica (I)[1]), ein nicht zwinglisches, sondern dem Lutherthum versöhnlich entgegenkommendes Bekenntniss. Im Abendmahl

[1]) Niemeyer I 338 ff. III 211 ff. Vorangegangen war 1534 die unter Oswald Myconius', des Nachfolgers Oecolompads, Einfluss verfasste „Basler Confession" (Hagenbach, Krit. Gesch. der 1. Basler Conf. Basel 1827), auch diese ein Versuch, üder Zw.s Fassung hinauszukommen (confitemur, Christum in sua S. Coena omnibus vere credentibus praesentem esse). Niemeyer p. 78 ff. Schaff I 385 ff.

biete Christus seinen Leib und Blut wahrhaftig an. Zwar bestehe weder naturalis unio noch localis inclusio noch carnalis praesentia, aber kraft der Einsetzung sind Brod und Wein symbola, quibus ab ipso domino per ecclesiae ministerium vera corporis et sanguinis communicatio exhibetur, freilich nicht zur Speise des Bauchs, aber in aeternae vitae alimoniam. L. sprach sich über dieses Bekenntniss ziemlich wohlwollend aus. Im November fanden dann wirklich in Basel Berathungen über die Concordie statt; aber man wies hier die „substanzliche" Gegenwart, die Bucer zugestanden, ab. Es folgten höfliche Verhandlungen hin und her (vgl. Hospinian Hist. sacr. II 150b; de W. V 83 ff.); aber nie haben die Schweizer die Concordie wirklich angenommen. Nur der scharfe Ton der Polemik wich etliche Jahre. Dagegen wurden die Oberdeutschen durch die Concordie nun auch religiös in die Gemeinschaft des Lutherthums hineingezogen, doch so, dass dabei eine eigenthümliche Fassung der Abendmahlslehre ihnen verblieb. Um so schärfer musste freilich beim Wiederausbruch der Feindseligkeiten der Conflict mit den Schweizern werden, da jetzt die starke Mittelpartei zwischen beiden Lagern sich nicht geltend machen konnte.

4. Die Katastrophe im Täuferthum.

Betreffs der Quellen vgl. Cornelius, De fontibus, quibus in hist. seditionis Monasteriensis etc. Monast. 1850. Ders., Geschichtsquellen des Bisthums Münster. Bd. II. Münster 1853. Hase, Das Reich der Wiedertäufer. Leipz. 1860, S. 150 ff. — Lit. (Jochmus 1825. Hast 1836. Fässer 1852.) Cornelius, Gesch. des Münst. Aufruhrs. 2 Bde. Leipz. 1855. 1860; Hase l. c.; L. Keller, Gesch. der Wiedertäufer und ihres Reiches. Münster 1880. Ders. in HZ 47, 429 ff. H. Kampschulte, Gesch. d. Einführung d. Protest. in Westfalen. Paderborn 1806. Steitz, Abhandlungen zu Frankfurts Ref.-Gesch. Frankf. 1872. S. 150 ff. Bouterwek in Ztsch. d. Berg. Gesch.-Ver. I 280 ff. Ueber die Battenburger: Nippold in ZhTh 1863, 96 ff.; Keller in Westd. Z. f. Gesch. u. Kunst 1882, 455 ff.; Schauenburg, Die Täuferbewegung in der Grafsch. Oldenb. 1888. D. Joris: Arnold, K. u. K. Hist. Frankf. 1700. II 283 ff. (wichtig wegen Abdrucks einiger Quellschriften); Mosheim, Anderw. Vers. einer Ketzergesch. Helmst. 1748. II.; Nippold in ZhTh 1863, 1864 u. 1868; Cramer in Kerkhist. Archief. XVI u. XVII; Riggenbach in RE VII 93. v. d. Linde, D. Joris. Bibliographie. Gravenhage 1867. M. Simons: Werke. Amst. 1581; A. M. Cramer, M. S. Amst. 1837; de Hoop-Scheffer in RE IX 560 ff. Nippold in ZhTh 1863, 141 ff. Chr. Sepp, Uit het predikantenleven van vroegere tijden. Leiden 1890. Wullenwever: Barthold in HTb VI 1 ff.; Waitz, Lübeck unter J. W. 3 Bde. Berl. 1855. 1856. Keller, Gesch. d. Wiedert. 186 ff. ZKG XII 566 ff.

Auch die westfälischen Städte hatten seit Anfang des Jahrzehnts das Lutherthum zum Siege kommen lassen, und zwar allgemein in Verbindung mit communalen Kämpfen, unter Mitwirkung einer demokratischen Strömung; so in Minden (1529), Herford (1530)[1]), Lippstadt, Lemgo, Bielefeld. Mehr oder

[1]) Hölscher, Ref.-Gesch. der Stadt Herford. Gütersloh 1888.

weniger hatte das Evangelium zugleich politischen Zwecken dienen müssen. Die Zünfte besiegten die Geschlechter; aber bald schoben die kleinen Handwerker und Arbeiter nach und begehrten rein demokratische Verfassung. Dies waren aber die Volksschichten, in denen das Täuferthum am meisten Eingang gefunden hatte. So folgte der luth. Bewegung eine täuferische nach. Nun hatte Melchior Hofmann (oben S. 85) in Ostfriesland zahlreiche Anhänger „Melchioriten" zurückgelassen. Ihre Gemeinschaft verbreitete sich rasch von Friesland über Holland[1]); prophetisches Wort auf der einen, blutige Verfolgung auf der anderen Seite gab der Secte die Gluth eines socialrevolutionären Fanatismus. Im Herbst 1533 erhob sich in Amsterdam der Harlemer Bäcker Jan Mathys, kündigte sich als den von Hofmann geweissagten zweiten Zeugen, als den Propheten Henoch an und erlangte schnell die unbestrittene Führerschaft. Je zwei und zwei sendete er „Apostel" aus, die in kurzer Zeit die Niederlande mit einem Netz anabaptistischer Gemeinden überzogen. Besonders greifbar wurde dieser Geist in Münster. In dieser Bischofsstadt hatte seit 1531 luth. Predigt durch den Caplan Bernt Rothmann bei der Bürgerschaft grossen Beifall gefunden. Die Demokratie der Gilden schützte ihn ebenso gegen den Bischof wie gegen den Rath und die aristokratischen Rathsgeschlechter. Anfangs vertrieben, war er auf der Flucht in Strassburg vom Zwinglianismus berührt worden; die Reformation nahm daher seit seiner Rückkehr in die Stadt entschieden zwinglisches Gepräge im Cultus an. Die Gemeinde erhob ihn gegen den Rath zum Pfarrer der Lambertikirche; in rascher Folge wurden sämmtliche Kirchen von der evg. Partei occupirt. Vergeblich warnten L. und Mel. in diesem Stadium noch vor dem Eindringen des Zwinglianismus (de W. IV 424 ff. ZKG VIII 293. CR II 619 ff.). Zu Weihnachten 1532 überrumpelte die Bürgerschaft das Domcapitel in Telgt und nöthigte den neugewählten Bischof Franz von Waldeck zu einem Vertrage (14. Februar 1533), der sämmtliche Pfarrkirchen den Evangelischen einräumte und nur den Dom an Bischof und Capitel überliess. Aber bereits im Sommer 1532 hatte die Einwanderung einer mystisch-revolutionären Winkelpredigergesellschaft aus dem jülichschen Städtchen Wassenberg begonnen; diese Leute zogen Rothmann immer tiefer in ihr Treiben hinein. Vergeblich bemühte sich Landgraf Philipp durch Entsendung zweier hessischer Prediger Klärung der Verhältnisse und Consolidirung der nüchtern evg. gesinnten Partei zu schaffen; unter dem Zuzug niederländischer Schwärmer wuchs beständig die radicale Partei.

Da erschienen am 4. Januar 1534 zwei Apostel des Jan Mathys, ertheilten Rothmann und vielen andern die Wiedertaufe. Nach wenigen Tagen folgten zwei neue Sendboten, unter ihnen der jugendlich schöne und redegewandte Schneider Jan Beuckelssen aus Leyden; und kurz darauf erschien der Prophet Mathys selbst. Das Evangelium des Duldens und des Martyriums, das Melch. Hofmann freudig im Strassburger Gefängniss erfüllte, schlug jetzt um in die

[1]) Den Einfluss Hofmanns auf die westfriesischen und holländischeu Wiedertäufer hat Frerichs, Blicke in die Ref.-Gesch. Ostfrieslands. Emden 1883, S. 26, völlig bestreiten wollen; aber in der Person Tripmakers ist das Bindeglied gegeben.

Botschaft, die Waffen zur Herstellung des neuen Jerusalem zu erheben; Gott habe, so sagte man in den Niederlanden, Strassburg wegen seines Unglaubens verworfen und Münster als das neue Jerusalem erwählt. Rothmann trat selber als der Schriftsteller des neuen Reiches hervor: Oktober 1534 ging sein Buch „Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre“ (Neudr. Halle 1888) aus und vertheidigte die Vielweiberei als Erfüllung des göttlichen Gebots „Seid fruchtbar“, wonach „reichlicher von Gott gesegnete Männer“ mehrerer Frauen bedürften. Im December folgte das Buch „Van der wrake“ (von der Rache), durch welches er erfolgreich die neue Aufruhrpredigt verbreitete [1]). Im Februar 1535 schloss sich die Schrift „Von Verborgenheit der Schrift des Reiches Christi und von dem Tage des Herrn“ an (Neudruck Gotha 1857). Inzwischen waren die Ereignisse Schlag um Schlag erfolgt. Der Münstersche Tuchmacher Bernd Knipperdolling schloss sich den Propheten an; in kühnem Handstreich wurde die städtische Verwaltung umgestossen, Knipperdolling zum ersten Bürgermeister erhoben, Gütergemeinschaft proclamirt. Die Begüterten verliessen, Bischof Franz aber belagerte die Stadt. Die Belagerung steigerte den Fanatismus zur theokratischen Raserei. Mathys fällt in heldenhaftem Kampfe; Joh. v. Leyden tritt an seine Stelle, auf Grund von Weissagungen ein „König“ anstatt eines Propheten; zwölf Aelteste stehen ihm zur Seite, Knipperdolling wird der Statthalter und Scharfrichter des theokratischen Despoten. Zwar wurde nicht Weibergemeinschaft proclamirt, aber da keine Frau ohne Mann bleiben sollte, wurde eine zwangsweise durchgeführte Polygamie hergestellt. Zwei grosse Stürme des bischöflichen Heeres schlugen die Täufer erfolgreich ab. Der Bischof musste neben der Unterstützung kath. Nachbarn (Köln und Jülich-Cleve) schliesslich auch hessische Hülfstruppen annehmen. Bewegungen unter den niederländischen Täufern, um Münster zu entsetzen, wurden blutig erstickt [2]); und als die Täufer im Oktober 1534 achtundzwanzig Apostel aussendeten, um der Welt den neuen König von Zion anzukündigen, fanden diese ein jämmerliches Ende. Entsetzlicher Hungersnoth in der belagerten Stadt trotzten die fanatisirten Täufer, und mit eiserner Faust hielt Jan v. Leyden jede Missstimmung gegen sein Regiment nieder. Erst Verrath lieferte am 24. Juni 1535 die Stadt den Belagerern aus. Rothmann fiel im Kampf, der König u. A. fielen der grausamen Rache der Sieger

[1]) Zeitschr. d. Berg. Gesch.-Ver. I S. 345 ff. Keller S. 151 f.; vgl. ferner Sepp, Geschiedk. Nasporingen I 91 ff., 115 ff.

[2]) Cornelius in ABA XI 51 ff.

anheim. Die Stadt büsste ihre Selbständigkeit ein; das enthusiastische Täuferthum, aber freilich auch zugleich mit ihm die Sache der Reformation, war in Münster vernichtet. Der kath. Gottesdienst wurde völlig wiederhergestellt, trotz der Gegenbemühungen Hessens und der Reichsstädte. War hier also auch der Reformation local ein empfindlicher Verlust zugefügt, so war doch die Niederlage jenes Täuferthums ein bedeutsames Ereigniss zur Befestigung des luth. Kirchenwesens in Norddeutschland.

Denn auf der ganzen Linie der täuferischen Propaganda im Norden erwies sich die Münstersche Katastrophe verhängnissvoll. Das revolutionäre Täuferthum versank in der „Battenburgschen Rotte" ins gemeine Banditenthum, dem die Verwerfung der Kindertaufe nur noch mühsam den Schimmer eines religiösen Princips zu leihen im Stande war. Battenburg, eine Zeit lang Bürgermeister in Steenwyk, organisirte den Aufstand des kleinen Mannes unter der Loosung: Vernichtung der Gottlosen, wurde aber 1537 in der Grafschaft Artois verhaftet und hingerichtet. Johann David Joris, ein Glasmaler aus Delft (in Brügge oder Gent geboren), der seit 1536 auf längere Zeit die Führerrolle in weiten Täuferkreisen an sich zog, ein Mann, der sein Leben lang den Zwiespalt zwischen hochgeschraubter ekstatisch-mystischer Frömmigkeit und den Irrgängen zügelloser Sinnlichkeit nicht zu überwinden vermochte, schickte zwar seine Anhänger (auch seine eigene Mutter) zu heldenhaftem Martyrium in den Tod; er selbst zog es vor mit raffinirter Geschicklichkeit sich rechtzeitig unsichtbar zu machen, seit 1544 in Basel unter dem Namen Joh. v. Brügge jahrelang den kirchlich untadeligen Zwinglianer zu spielen, dabei aber seine „Joristen" oder „Davidianer" durch zahllose erbauliche Traktate[1]) im Glauben an seine Messianität und den Anbruch eines antinomistisch sinnlichen Gottesreiches zu erhalten. Den drei Weltaltern, deren zweites Christus Jesus beherrscht, dessen Reich aber der König von Babel, der Papst, vernichtet, während Christus David (Joris) in dem dritten und letzten das ewige Haus erbaut, entsprechen drei Reinigungen und eine dreifache Geburt. In dem Reich des Christus David hören auch die alten Ehegesetze auf; die Vollkommenen sind an diese Schranke nicht mehr gebunden, haben nur, um Aergerniss der Schwachen und eigne Gefahr zu meiden, Vorsicht und Mass zu üben[2]). Freilich hat Joris alles ihn Gravirende in seiner Lehre beharrlich in Abrede gestellt (bei Arnold II 290 ff.), aber der Gegenbeweis, den Ubbo Emmius aus seinen Schriften und Briefen erbracht hat, ist nicht zu entkräften[3]). Erst einige Zeit nach seinem Tode (1556) erkannte Basel, dass es so lange den Hauptketzer in seiner Mitte gehabt, und hielt dann noch an seinem Leichnam Ketzergericht.

Joris war es gewesen, der, als nach der Katastrophe in Münster das niederdeutsche, holländische und englische Täuferthum in Parteien der verschiedensten Art auseinanderfuhr (Münsterisch Gesinnte und Battenburger als die

[1]) Verzeichniss derselben bei Nippold ZhTh 1863, 163 ff. 1864, 557 ff. 1868, 475 ff.

[2]) Ueber die adamitische Praxis unter seinen Anhängern vgl. die Bekenntnisse von 1538 in ZhTh 1863, S. 91 ff.

[3]) Grondelike onderrichtinge van de leere ende den geest des Hoofketters D. Joris. Middelburgh 1599. Vgl. ZhTh 1864, 649 ff. 1868, 580 ff.

revolutionären und gewaltthätigen, Melchioriten und Ubboniten [nach Ubbo Philips benannt] als Gegner der Gewaltthat wie der Aufrichtung der Polygamie) auf dem Convent zu Bocholt im Aug. 1536 eine Art Einigung der Parteien herbeigeführt hatte, doch ohne Ueberwindung der Gegensätze; man hatte die Differenzpunkte dem Gemeinsamen gegenüber für unwesentlich erklärt [1]). Inzwischen war aber in Menno Simons den Täufern der Reorganisator erstanden, der die Gemeinde der Heiligen zu einfach praktischem Christenthum zu sammeln verstand, die fanatischen, revolutionären und antinomistischen Elemente ausschied und dadurch der Gemeinde die Fortexistenz sicherte. Geboren 1492 in Witmarsum in Friesland, in kath. Priesteramte lebend, durch das Martyrium eines Wiedertäufers zu ernstlichem Schriftstudium angeregt, wurde er seit 1532 in die Kreise der Melchioriten hineingeführt, blieb aber in seinem Pfarramt [2]). Erst 12. Jan. 1536 legte er sein Amt nieder, wurde darauf von der massvollsten und nüchternsten Partei, den Ubboniten, zum Aeltesten erwählt; als solcher gewann er durch seine Persönlichkeit, seine Visitationen und seine volksthümlichen Traktate bald entscheidenden Einfluss [3]), suchte besonders auch die Obrigkeit davon zu überzeugen, dass seine Gemeinden nichts mit den Münsterischen gemein hätten. 1542 durch kaiserliches Plakat aus Westfriesland vertrieben, fand er in Ostfriesland (Emden), dann im Kölnischen, in den Ostseeländern (Wismar), schliesslich in Holstein (Wüstenfeld bei Oldesloe) Raum für seine organisatorische Wirksamkeit. Mit Erfolg wehrte er das Eindringen des Antitrinitarismus von seinen Gemeinden ab. Als er 1559 starb, hinterliess er eine Gemeindebildung fleissiger, stiller, allem Aufruhr abgeneigter Leute, die freilich auch der Reformation gegenüber charakteristisch abgeschlossen war in ihrem Bestreben durch Handhabung des Bannes eine Gemeinde der Heiligen auszusondern, in ihrer Weltflucht, die sich in Kleidung und Lebensweise dokumentirte, in der Beurtheilung der Staatsordnung als etwas der Welt angehörigen, daher den Gemeindegenossen weder Kriegsdienst, noch Führung obrigkeitlicher Aemter noch der Eid gestattet wird, sowie in der durchaus mittelalterlichen Prägung ihrer Heilslehre.

Mit den Ereignissen in Münster bringt man neuerdings auch die kühnen Projekte Jürgen Wullenwevers in Lübeck in nähere Verbindung. Auch hier folgten dem Siege der Reformation Siege der demokratischen Partei über die aristokratische Verfassung, das Emporkommen des Triumvirats Wullenwever, Joh. Oldendorp und Markus Meyer und nun waghalsige Pläne, für Lübeck das Recht, die Krone Dänemarks und auch Schwedens zu vergeben, zu erstreiten und die Macht der Hansa in ganz Skandinavien wieder aufzurichten. Man hat behauptet, nur Wullenwevers Sturz (1535, † 1537) habe den Sieg des Täuferthums im ganzen Norden vereitelt. Aber die Beweise für ein direktes Hineinspielen des Täuferthums in jene Episode der Lübecker Geschichte sind nur schwach: theils durch die Folter hinterher erpresste „Geständnisse", theils die Thatsache, dass Wull. politische Verbindung mit der Münsterschen Demo-

---

[1]) ZhTh 1863, 52 ff.

[2]) Die ihm häufig beigelegte, angeblich 1535 noch im kath. Pfarramt von ihm verfasste Schrift gegen Joh. v. Leyden, von der wir aber keinen Druck vor 1627 kennen, wird ihm von Sepp wohl mit Recht abgesprochen.

[3]) Vgl. die Klage des Micronius über die magna vis librorum Mennonis CR 45, 68.

kratie suchte. Herm. Bonnus, der treffliche, von Wull. Amts enthobene lutherische Superintendent der Stadt, ist doch nur seiner Anhänglichkeit an die alte aristokratische Rathsverfassung zum Opfer gefallen, hat auch in seinem tapfern Schreiben „an den unordentlichen Rath" die Lübecker auf Münster nur verwiesen, um daran zu erinnern, was für Unheil einer Stadt der Verfassungsumsturz bringe[1]). Gewiss wäre ein Sieg der demokratischen Principien im Norden indirekt eine starke Förderung der Sache der Täufer geworden; aber dass man in Lübeck eine Umgestaltung „im Sinne der Wiedertäufer" geplant hätte[2]), ist nicht beweisbar. Demokratische Regungen sind mit J. Wull. auf lange Zeit zu Grabe getragen worden: für die Ausgestaltung der lutherischen Kirchen im Norden ist dadurch gleichfalls auf lange Zeit der Typus festgestellt worden.

5. Schmalkaldische Artikel und Frankfurter Anstand.

Qu.: Nuntiaturberichte, Bd. I u. II. Gotha 1892. Strassb. pol. Corr. II. HTb X 465 ff. — Lit.: Kolde in RE XIII, 591 ff. Baumgarten III 287 ff. Ders. in ZGW VI 281 ff. Zöpffel in RE XII 321 ff. Virck in ZKG XIII 487 ff.

Inzwischen war Clemens VII. 1534 gestorben; sein Nachfolger Alexander Farnese, geboren 1468, nach früheren vergeblichen Versuchen diesmal durch Verbindung der italienischen und der französischen Partei als Paul III. auf den päpstlichen Stuhl erhoben, hatte schon im Conclave die Berufung eines Concils für nothwendig erklärt und erschloss sich der Erkenntniss, dass Ueberwindung der Ketzerei nur durch eine heilsame Reform der Kirche möglich sein werde. Des Kaisers Macht hatte der von ihm persönlich geleitete, siegreiche Feldzug gegen den Beherrscher von Algier und Tunis, Chaireddin Barbarossa (1535) beträchtlich gehoben; sein Rückweg durch Italien war ein gewaltiger Triumphzug, und auch er forderte jetzt im Bewusstsein seiner Macht in entschiedenem Tone das Concil. Bereits hatte der Papst seinen Nuntius P. P. Vergerio nach Deutschland gesendet, um den deutschen Ständen seinen Entschluss wegen der Berufung des Concils, aber in einer italienischen Stadt (Mantua), kund zu geben. Wusste Paul doch, dass die Deutschen ein solches Concil nie annahmen, zumal da er als Vorbedingung vorherige Unterwerfung der Protestanten unter seine Autorität und den Verzicht auf ihre Lehren forderte. Die Aufnahme dieser Botschaft war schon bei den kath. Ständen sehr verschieden; in Wittenberg auf der Durchreise hatte der Nuntius (November 1535) eine Begegnung mit L. und Bugenhagen, bei welcher L. den Ton herausfordernder Sicherheit anschlug, übrigens sich bereit erklärte, auf

[1]) Bei Spiegel, H. Bonnus. 2. Aufl. Götting. 1892, S. 154.
[2]) Janssen III 312.

einem Concil zu erscheinen[1]). Der Kurfürst von Sachsen weigerte sich, dem Nuntius eine bestimmte Antwort zu geben. Aber schnell verschlechterte sich die Lage des Kaisers durch neuen Conflict mit Frankreich wegen Mailand, und als Paul III. am 4. Juni 1536 das Concil wirklich nach Mantua auf den 23. Mai 1537 ausschrieb, war bereits durch die Weltlage die Möglichkeit der Ausführung dieses Entschlusses in weite Ferne gerückt. Gleichwohl sendeten Kaiser und Papst ihre Botschaften nach Deutschland, um auch die Protestanten zu veranlassen, das Concil zu beschicken. Es trat also die Frage an die Evangelischen heran, wie sie sich dazu stellen sollten. Während der Kurfürst von Sachsen von vornherein die Betheiligung ablehnen wollte (CR III 99 ff.), riethen die Theologen und Juristen doch nicht pure abzulehnen, sondern erst abzuwarten, ob sie als Ketzer citirt oder gleich andern Ständen eingeladen werden würden (CR III 119 ff.). Das abenteuerliche Project Joh. Friedrichs, durch L. „sammt seinen Nebenbischöfen und Ecclesiasten" ein „gemein frei christliches Concilium" als Gegenconcil ausschreiben zu lassen (CR III 141), wurde auf den Protest der Theologen (III 127) fallen gelassen; dafür bestärkten diese des Kurfürsten Gewissen in Sachen der etwa erforderlichen Gegenwehr, falls das päpstliche Concil gegen die Evangelischen mit unbilligen Forderungen würde einschreiten wollen. Ferner musste L. auf Geheiss des Kurfürsten Artikel aufsetzen, welche zuerst einem Convent sächsischer Theologen zur Unterschrift vorgelegt und darauf nach Schmalkalden auf die Versammlung des Bundes in der Concilsangelegenheit mitgenommen wurden (sog. Schmalkaldische Artikel[2]). — EA 25[2] 163 ff.).

Der Auftrag des Kurfürsten war dahin gegangen, ein Bedenken zu stellen „in welchen Artikeln und Stücken von Friedens und Einigkeit wegen zu weichen und nachzugeben sein möchte, oder nit" (Burkhardt, L.s Briefw. S. 271). L. stellt demnach voran in Th. I die „hohen Artikel der göttlichen Majestät", welche unbestritten von beiden Theilen bekannt würden; dann lässt er die Artikel folgen, welche ihm das Ceterum censeo des Protestantismus Rom gegenüber sind: die Artikel, an denen man im Concil aus einander fahren würde, da der Papst und die Seinen sie verdammen und in ihnen nicht das Mindeste weichen würden: 1) Christus allein der Erlöser und zwar sola fide: „von diesem Artikel kann man nicht weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde, auf diesem Artikel steht alles, das wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben"; 2) Verwerfung des „Drachenschwanz" der Messe, mit ihrem

[1]) Nuntiaturberichte I 540 ff. Köstlin II [2] 378 ff.

[2]) Facsimile des Autographs, herausg. von Zangemeister. Heidelberg 1883; Ausg. von Marheinecke, Berl. 1817. Bertram-Riederer, Gesch. des symb. Anhangs der schm. Art. Altdorf 1770. Köllner, Symbolik I 439 ff. Plitt, De auctor. artic. Sm. symbolica. 1862.

„Geschmeiss" Fegfeuer, Wallfahrten, Bruderschaften, Reliquien, Ablass, Heiligenanrufung; 3) Aufhebung der Stifte und Klöster, oder Verwandlung in Schulen; 4) Verwerfung des jus divinum des Papstthums. Ein 3. Theil behandelt Stücke oder Artikel, die wir „mit Gelehrten, Vernünftigen oder unter uns selbst handeln wollen"; also Lehrstücke, betreffs deren die Hoffnung festgehalten wird, dass wenigstens die Verständigen unter den Römischen über sie mit sich werden reden lassen: über Sünde, Gesetz, Busse, Sakramente, Priesterehe u. dgl. m. Nicht als wollte L. seine Lehre in diesen Stücken für disputabel erklären; aber vielleicht wären hier Zugeständnisse seitens der Gegner zu erlangen. Gleichwohl wäre mit diesen nichts erreicht, da ja Rom in den Artikeln von Th. II nie nachgeben werde. Zu Neujahr 1537 unterzeichneten die Theologen in Wittenberg diese Artikel, Mel. mit der optimistischen Bemerkung, dass wenn der Papst das Evangelium zulassen wollte, man um des Friedens willen seine Superiorität über die Bischöfe jure humano wohl zugestehen könnte. L. hatte den Abendmahlsartikel (EA 25², 197) ursprünglich im Wortlaut der Wittenberger Concordie (oben S. 113) fassen wollen, aber dann auf Bugenhagens Zureden ihn schärfer seinem Lehrtropus gemäss formulirt. Mel., der in Wittenberg ohne Einspruch diesen Artikel acceptirt hatte, steckte sich dann in Schmalkalden hinter den Landgrafen und rieth diesem, L.s Artikel abzulehnen und sich darauf zu berufen, dass man ja die CA und die Wittenberger Concordie angenommen habe [1]).

Am 9. Februar 1537 trat der Convent in Schmalkalden zusammen. Am 15. stand der kaiserliche Rath Held [2]) vor den Bundesgenossen und forderte im Namen seines Herrn, dass sie das von ihnen ja stets geforderte Concil nun auch in stattlicher Zahl besuchen sollten; kein Stand, der den Augsburger Reichstagsabschied angenommen, sei berechtigt, jetzt von der kath. Kirche sich abzuwenden. Nach einigen Tagen replicirten die Protestanten: ein Concil sei bei jetziger politischer Lage überhaupt undenkbar; ein in italienischer Stadt zu berufendes müssten sie ablehnen, überhaupt ein Concil, auf welchem das unbussfertige Papstthum, das seine Greuel noch immer nicht ablege, Richter sein wolle. Den Nürnberger Frieden müssten sie aber auf alle Stände ausgedehnt erhalten, die seither zu ihnen getreten wären. Den inzwischen in Schmalkalden auch erschienenen päpstlichen Nuntius van der Vorst behandelte Joh. Friedrich mit ausgesuchter Missachtung [3]). Betreffs

[1]) Strassb. pol. Corresp. II 430. Vgl. CR III 292. 370 ff.

[2]) Diesem war vom Kaiser je nach Lage der Verhältnisse doppelte Instruction gegeben: äussersten Falls war ihm in geheimer Instruction anheimgestellt, den Protestanten einen Vertrag mit dem Kaiser und eine deutsche Assemblée nationale zu offeriren (bei Lanz II 268 ff.); seine officielle Instruction lautete dagegen für die Protestanten ganz anders. Vgl. Baumgarten III 284 f. G. Heide in HpBl 102, 713 ff. Nuntiaturber. II 29 ff.

[3]) Strassb. pol. Corr. II 424. Nuntiaturber. II 128. Baumgarten III 298. Vgl. Mel.s kurze aber scharfe Kritik: sane φορτικῶς sei man den beiden Gesandten begegnet CR III 297.

der von L. ausgearbeiteten Artikel war Mel.s heimlicher Rath von Erfolg gewesen: sie wurden gar nicht officiell berathen; man bezeugte dafür seine Zustimmung zur CA und Apol., Mel. aber verfasste, während L. auf den Tod erkrankte, den Tractatus de potestate et primatu Papae (nebst de potestate et jurisdictione Episcoporum), unter dem Einfluss der schroff antipäpstlichen Stimmung der Stände weit schärfer, als es sonst seine Art war. Diesen Tractat acceptirten die Stände und liessen ihn von den anwesenden Theologen (zus. mit CA und Apol.) unterzeichnen (CR III 286 f.).

L.s Artikel wurden dann zwar noch durch Bugenhagen den Theologen unterbreitet, aber da Bucer und seine Freunde die Unterschrift verweigerten (CR III 371), überhaupt nicht officiell angenommen; nur privatim unterschrieb der grössere Theil von ihnen. Sämmtliche Theologen stimmten der CA und der Wittenberger Concordie zu. L., der hernach 1538 seine Artikel als „Artikel, so da hätten sollen aufs Concil zu Mantua überantwortet werden," edirte, scheint nie recht erfahren zu haben, wie es während seiner Krankheit seiner Arbeit ergangen war; sagt er doch hier (EA 25 ^{2} 169), dass sie „von den Unsern angenommen und einträchtiglich bekannt und beschlossen" seien. Diese seine (irrige) Behauptung hat wesentlich dazu beigetragen, seine Artikel als „Schmalkaldische" den Symbolen der luth. Kirche (seit 1544)[1]) beizuzählen. (Der lateinische officielle Text des Concordienbuches, eine den Geist des Originals oft verwischende Uebertragung, stammt von Selnecker 1579).

Nach der Abweisung der kaiserlichen Wünsche durch die Protestanten in Schmalkalden bemühte sich Held angelegentlich, die kath. Fürsten Deutschlands zu einer Liga gegen den Schmalkaldischen Bund zu vereinigen. Nach vielen, zum Theil vergeblichen Bemühungen gelang es im März 1538 in Speier einen Bundesentwurf für diese „Defensivliga" aufzustellen, der im Juni in Nürnberg unterzeichnet wurde. Ausser dem Kaiser und Ferdinand nahmen nur Bayern, Georg v. Sachsen, die Herzöge Erich und Heinrich von Braunschweig, Albrecht von Mainz (aber nur für Magdeburg und Halberstadt) und der Erzbischof von Salzburg daran teil — ein guter Theil der kath. Fürsten, besonders die am Rhein, blieben dem Bunde fern; derselbe konnte daher sich nur zur „Gegenwehr" vereinigen, nicht seinerseits an eine Offensive denken. Freilich verschlechterte sich die Lage der Schmalkaldener durch den in Folge päpstlicher Vermittlung am 17. Juni in Nizza zu Stande gebrachten Waffenstillstand zwischen dem Kaiser und Frankreich und die darauf folgende persönliche Begegnung beider Fürsten in Aiguesmortes — die Aussichten auf einen Rückhalt an Frankreich schwanden damit. Aber Karl wusste am besten, wie wenig zuverlässig

[1]) Neudecker, Urkunden S. 689.

die neue Aussöhnung war und welche Einbusse seine Machtstellung durch den letzten Krieg mit Frankreich erlitten hatte; dazu musste alle Kraft gegen die Türken aufgeboten werden. So entschloss er sich, den Weg freundlicher Verhandlungen mit den Protestanten einzuschlagen, um wenigstens zeitweise die Gemüther in Deutschland zu beruhigen und sich freie Bahn für den Kampf mit den Türken zu schaffen. Der noch unentschieden zwischen kath. und evg. Bekenntniss schwankende Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, sowie Pfalzgraf Ludwig übernahmen die Vermittlerrolle; der Erzbischof von Lund erhielt weitgehende Vollmachten, um Verhandlungen mit den Schmalkaldenern einzuleiten. So wurde am 19. April 1539 in Frankfurt ein neuer „Anstand" vereinbart [1]), durch den die Protestanten zwar nicht einen klaren Frieden und Anerkennung, aber doch einen fünfzehnmonatlichen (aber von beiden Theilen schliesslich auf sechs Monate reducirten) Anstand, die Suspension aller beim Kammergericht schwebenden Processe und die Vereinbarung erhielten, dass Vertreter beider Parteien demnächst zu einem Religionsgespräch behufs „christlicher löblicher Vereinigung" zusammenkommen sollten. Doch hat Karl diesen Anstand nie ratificirt; er war ihm nur Mittel, Zeit zu gewinnen.

Das Concil war inzwischen unter dem Drängen des Kaisers wirklich auf den 1. Mai 1538 nach Vicenza berufen, um es abermals unter Hinweis auf den Widerstand der Protestanten und auf den Zwist zwischen dem Kaiser und Frankreich für unbestimmte Zeit aufzuschieben. Erst in der Zusammenkunft von Lucca 1541 erreichte Karl, dass das Concil nach Trient auf den 22. Mai 1542 ausgeschrieben wurde; es wurde auch wirklich eröffnet, aber angesichts des Krieges zwischen Karl und Franz I. so schlecht besucht, dass Paul es abermals (6. Juli 1543) vertagte.

6. Neue Siege der Reformation.

Lit.: K. W. Hering, Gesch. der im Markgrafenthum Meissen .. erfolgten Reformation. Grossenhain 1839. Hofmann, Ref. Hist. der Stadt Leipzig 1739. Gretschel, Kirchl. Zustände Leipzigs. 1839. Seifert, Ref. in Leipzig. 1883. Ders., Joh. Pfeffinger. Leipz. 1888. Dibelius, Einf. der Ref. in Dresden. 1889. Müller, Gesch. d. Ref. in d. M. Brandenburg. Berlin 1839. Heidemann, Die Ref. in d. M. Brandenb. Berl. 1889. Uhlhorn, A. Corvinus. Halle 1892. O. Mejer, Zum Kirchenrecht des Ref.-Jhs. Hann. 1891. Schröder, Ev. Mecklenburg. I. Rost. 1788.

Die evg. Partei erlangte in dieser Zeit bedeutenden Zuwachs durch neue Territorien. Im albertinischen Sachsen musste der alte, ehrenhafte, für die Schäden der Kirche keineswegs unempfindliche, aber gegen Luthers, des aufsässigen Mönchs, Reformation ein für allemal entschiedene Herzog Georg es

[1]) Hortleder (o. S. 4) I 126 ff. Strassb. pol. Corr. II 546 ff.

mit ansehen, dass der Thronerbe, der gut katholische Johann, 1537 unerwartet starb, und dass dessen Wittwe Elisabeth, die Schwester des Landgrafen sich offen zur Reformation bekannte; ihm blieb nur noch der schwachsinnige Sohn Friedrich, den er zwar in Hoffnung auf Nachkommenschaft 1539 verheirathete, der aber schon vier Wochen darauf plötzlich aus dem Leben schied. Jetzt wartete die Reformation nur noch auf seinen eigenen Tod, um in sein Land einzuziehen. Sein Bruder Heinrich hatte sein Ländchen (mit der Stadt Freiberg) bereits derselben geöffnet und war dem Schmalkaldischen Bunde zugetreten. Vergeblich suchte er jetzt diesen von der Regierung auszuschliessen oder wenigstens durch allerlei Bedingungen von dem Bunde abwendig zu machen und an die kath. Sache zu fesseln; plante er doch sogar sein Land testamentarisch an den Habsburger Ferdinand zu überliefern. Auch der Gedanke an vermittelnde kirchliche Reformen, für welche der aus dem evg. Pfarramt zur kath. Kirche zurückgekehrte Erasmianer Georg Witzel Verwendung finden und durch welche die evg. gesinnten Gemüther im Lande beruhigt werden sollten, wurde erwogen[1]). Da starb Georg am 17. April 1539; eilig bemächtigte sich sein Bruder des Landes, und unterstützt von Johann Friedrich und dessen Theologen führte er rasch die Reformation mittels einer Kirchenvisitation im Lande durch, ohne den halben Reformen, die jetzt der Bischof von Meissen anbot, Gehör zu geben.

Unmittelbar danach vollzog sich auch der Umschwung in der Mark Brandenburg. Hier hatte Joachim I., einer der einflussreichsten und bedeutendsten Fürsten des Reichs, bis zu seinem Tode 1535 fest der Reformation Widerstand geleistet. Er hatte zwar die zahlreichen evg. Regungen in seinem Lande nicht völlig unterdrücken können; einer seiner drei Landesbischöfe, Matthias v. Jagow in Brandenburg (seit 1526), unterliess nicht nur die Verfolgung der Lutheraner, sondern wendete sich auch mehr und mehr den reformatorischen Anschauungen zu. Seine Gemahlin Elisabeth[2]) aber, Schwester Christians II. von Dänemark, wurde schon frühzeitig durch den Einfluss ihrer Verwandten für Luthers Lehre gewonnen und liess sich Ostern 1527 von einem luther. Prediger heimlich das Abendmahl spenden; vor dem darüber entbrannten Zorn ihres Gemahls, der ihr Bedenkzeit setzte, nach deren Ablauf sie in einem der Schlösser in strenge Haft genommen werden sollte, entfloh sie am 24. März 1528 aus Berlin nach Kursachsen, wo sie fortan in Schloss Lichtenberg in lebhaftem Verkehr mit Luther ungestört ihres Glaubens leben konnte. Seitdem sah Joachim nun aber in Luther den Zerstörer seines ehelichen Friedens; um so ungnädiger nahm er es auf, als dieser sich eben jetzt noch in sein Verhältniss zu einer von ihm ihrem Manne abwendig gemachten Ehefrau mit Gewissensmahnungen mengte[3]). Nachdem er treulich die Politik der Habsburger unterstützt, auch 1533 in Halle mit Georg von Sachsen, Albrecht von Mainz und den Herzögen Erich und Heinrich von Braunschweig ein Bündniss zur Erhaltung der alten Lehre abgeschlossen, dem seine Söhne beitreten mussten, vinkulirte er dieselben auch noch testamentarisch, „zu jeglicher Zeit bei dem alten christlichen Glauben, Religion, Ceremonien und Gehorsam der christlichen Kirche unverrückt und unverändert zu bleiben"; zugleich gab er dabei gegen

[1]) Leipziger Religionsgespräch 2. Januar 1539; Literatur in RE XVIII 247. CR IV 623 ff. Lenz, Briefw. Landgr. Philipps mit Butzer I 63 ff.

[2]) Riedel in ZPGLK II 90 ff.

[3]) Zimmermann in ZPGLK XX 310 ff. Kolde, Anal. Luth. 106 ff.

das Hausgesetz dem jüngeren, Johann, die Neumark, um ihn auf diese Weise an das kath. Bekenntniss und an das Hallesche Bündniss zu ketten. Gleichwohl machte sich dieser nach des Vaters Tode (11. Juni 1535) vom Halleschen Bunde los, gab der evg. Predigt Freiheit und trat 1537 dem Schmalkaldischen Bunde bei. Joachim II. dagegen schwankte noch vier Jahre, ehe er zur Entscheidung kam. Landgraf Philipp suchte sofort Einfluss auf ihn zu gewinnen und rieth ihm, durch ein neutrales Verhalten die reformatorische Predigt sich selbst Bahn brechen zu lassen. Joachim bildete nach persönlicher Neigung sich sein eigenes Reformationsprogramm: ein Mittleres zwischen Wittenberg und Rom, eine Vereinigung evg. Lehre mit bischöflicher Verfassung und reichem kath. Ceremoniell schwebte ihm verlockend vor, wobei theils politische Rücksichten, theils seine Vorliebe für Prunk und Eleganz Einfluss übten. Einstweilen gebärdete er sich als ein kath. Fürst, der nur viel Nachsicht gegen das factische Eindringen luth. Predigt übte. Im Frühjahr 1538 wurde jedoch Mel. nach Berlin citirt, einen den Fürsten überreichten Reformationsentwurf zu begutachten; letzterer wurde einstweilen wieder zurückgelegt, da Joachim sich als Agent für die beginnenden Reunionsverhandlungen des Kaisers anbot. Nach seiner Rückkehr von Frankfurt (oben S. 123) fand er die luth. Bewegung im Lande mächtig angewachsen; der Tod seines Schwiegervaters Herzogs Georg überhob ihn lästiger Verpflichtungen; so berief er im Sommer 1539 eine Theologencommission zur Ausarbeitung einer KO: neben den Lutheranern Stratner und Buchholzer auch Georg Witzel (oben S. 124); zum zweiten Mal wurde Mel. berufen und half die KO und die weiteren Schritte berathen. Am 1. November empfing Joachim — ohne seine kath. gebliebene Gemahlin (zweite Frau, Tochter König Sigismunds von Polen) — in Spandau aus der Hand des Bischofs von Brandenburg das Abendmahl sub utraque: das Zeichen zu offenem Uebertritt für das ganze Land; die Stadt Berlin folgte bereits am 2. November nach [1]). Die KO wurde jetzt auch noch den Wittenbergern zur Prüfung vorgelegt. Luther war bereit, viel Ceremonien zu ertragen, wenn nur der Artikel von der Rechtfertigung sichergestellt war; im März 1540 acceptirte der Landtag die KO, die mit ihrer Erhaltung der Landesbischöfe und ihrem katholisirenden Cultus eine eigene Stellung unter den luth. KOO einnimmt. Joachim erreichte, dass der Kaiser ihm seine KO anerkannte unter der Bedingung, dass er sich künftigen Concils- oder Reichstagsbeschlüssen fügen wolle. Sehr schnell erwies aber auch hier die Praxis, dass sich bischöfliches KRegiment mit dem Gedanken einer Landeskirche luth. Bekenntnisses nicht vertrug. Nicht nur, dass die Bischöfe von Havelberg und Lebus die KO einfach abwiesen und somit den Kurfürsten nöthigten, für eine anderweitige KVerwaltung Sorge zu tragen, sondern gerade zwischen dem luth. gesinnten Bischof von Brandenburg und seiner Geistlichkeit hörten die Conflicte nicht auf, bei denen letztere dann von der „Tyrannei" des Bischofs an den Kurfürsten appellirte. So wurde auch hier schon 1543 ein consistoriales KRegiment aufgerichtet; landesherrliche Generalsuperintendenten übernahmen die den Bischöfen eigentlich vorbehaltenen Functionen, wie der Kurfürst schon 1540 für die Visitation des Landes Stratner zu seinem Generalsuperintendenten ernannt und ursprünglich nicht einmal einen bischöflichen Commissar dabei vorgesehen hatte. So waren thatsächlich die Bischöfe zur Seite geschoben. Als der Bischof von Brandenburg 1545 starb, wurde die Stelle zwar noch einmal besetzt, aber nur als Sinecure; in Havelberg

[1]) Irrig die Angaben von Frege in ZhTh 7, 4. 149.

besezte der Kurfürst 1548 den Bischofsstuhl mit einem Prinzen des Hauses und leitete damit die Protestantisirung ein, wenn auch bis 1561 noch eine kath. Partei im Domstift sich erhielt; in Lebus musste er erst noch einmal eine kath. Bischofswahl aus politischen Gründen zulassen, aber bei der zweiten Erledigung des Stuhles 1554 erreichte er auch hier die Wahl eines Prinzen; das Kapitel starb dann allmählich aus.

Auch im Erzstift Magdeburg und im Bisthum Halberstadt konnte EB Albrecht auf die Dauer den Fortschritten der Reformation nicht wehren. Stets in Geldnoth, war er auf den guten Willen der Landstände angewiesen und sah sich zu einer Concession nach der andern genöthigt. So konnte z. B. in Halle 1541 durch Justus Jonas die Reformation eingeführt werden.

Joachims Schwester Elisabeth benutzte die vormundschaftliche Regierung für ihren minderjährigen Sohn Erich den Jüngeren, unter Berathung von Ant. Corvin, dem Lande Kalenberg und Göttingen 1542 eine vortreffliche KO (Richter I 362 ff.) zu geben und durch Visitationen wenigstens äusserlich die Reformation durchzuführen.

Auch in Mecklenburg machte die Lehre L.s sichtliche Fortschritte. Dort regierten die Brüder, der evg. gesinnte Herzog Heinrich und der kath. gesinnte Herzog Albrecht; dem Sohn des Ersteren Magnus war in unmündigem Alter (1516) das Bisthum Schwerin zugefallen, dessen „Administration" er 1532 angetreten hatte. Seit 1539 beginnt die Berufung evg. gesinnter Geistlichen ins Land und die thatsächliche Organisation der Kirche nach luth. Muster, wenn auch erst der Tod Albrechts (1547) das Land formell dem Lutherthum erschloss.

Einen wichtigen Fortschritt machte die Reformation eben jetzt auch auf dem weitest vorgeschobenen Posten des Reichs, in Livland. Schon frühzeitig hatten hier die Städte mit ihrer deutschen Bevölkerung trotz des Widerstandes des Ordensmeisters Walther von Plettenberg († 1535) und der Prälaten (EB von Riga, Bischöfe von Dorpat und Oesel) der Reformation sich geneigt gezeigt; Riga war besonders durch die Berufung Joh. Brismanns (1527) zu fester Begründung des evg. Kirchenwesens gelangt und hatte schon 1535 Anschluss an den Schmalkaldischen Bund gesucht. Nun war es aber Herzog Albrecht von Preussen geglückt, 1529 seinen Bruder Wilhelm zum Coadjutor des Rigaer EBs zu befördern; so kam 1539 die römisch-kath. Metropole des Ostens in evg. Hände. Albrecht hatte Lust, für seinen Bruder in aller Form die päpstliche Bestätigung zu gewinnen; er fragte darüber bei L. an, der aber kräftig davor warnte, „den Teufel zu Rom anzubeten", „es gehe drüber wie es gehe" (de W. V 308). Albrecht machte trotzdem einen Versuch, seinen Bruder die „Mummerei" annehmen zu lassen; aber ohne Erfolg in Rom. Jedenfalls konnte aber nun unter dem neuen EB die Reformation zu ungehinderter, siegreicher Ausbreitung kommen.

Sechstes Capitel.

Die Schwächung des Bundes und die Reunionspolitik des Kaisers.

1. Die Religionsverhandlungen von Worms und Regensburg.

Qu. u. Lit.: Walch XVII 389 ff.; CR IV; Roeder, De Colloq. Wormatiensi Nürnb. 1744. Bretschneider in ZhTh 2, 283 ff. Moses, Die Religionsverhandlungen zu Hagenau und Worms. Jena 1889. Vetter, Die Religionsverhandl. auf dem Reichstage zu Regensb. Jena 1889. Pastor, Die kirchl.

Reunionsbestrebungen. Freib. i. Br. 1879. Brieger, Art. Gropper bei Ersch und Gruber. Hergang, Das Relgionsgespräch zu Regensburg. Cassel 1858. Dittrich, Miscellanea Ratisbon. 1541. Braunsb. 1892. Brieger, Contarini u. das Regensb. Conc.-Werk. Gotha 1870. L. Pastor, Die Corresp. d. Card. Contarini 1541 in JGG I 321 ff. 473 ff. Dittrich, Die Nuntiaturber. Morones 1541 in JGG IV 395 ff. 618 ff. Ders. in Quellen und Forschungen aus dem Gebiet d. Gesch. I 1. Paderb. 1892 (dazu Friedensburg in GGA 1892 Nr. 24. H. Baumgarten in DLZ 1892 Nr. 49). Ders., Regesten u. Briefe des Card. G. Contar. Braunsb. 1881 f. Spiegel in ZhTh 42, 36 ff.

Unter dem Eindruck der so angewachsenen Macht der Protestanten versuchte Karl Verständigung mit ihnen auf dem Wege des Religionsgespräches[1]). Zunächst nach Speier ausgeschrieben (Hortleder I 157), trat die Versammlung im Juni 1540 in Hagenau unter Ferdinands Vorsitz zusammen. Melanchthon musste ausbleiben, da er unterwegs in Weimar schwer erkrankte, erschüttert von dem Verdruss über Landgraf Philipps Doppelehe (s. u.); Cruciger musste seine Stelle einnehmen. Aber schon über den Vorfragen, in welcher Weise man verhandeln wollte, fuhr die Versammlung so aus einander, dass die meisten prot. Theologen vor Schluss des Tages abreisten; man sah sich genöthigt, die unerquicklichen Verhandlungen abzubrechen und für den Herbst nach Worms zu vertagen. Hier traten von jeder Seite 11 Abgeordnete, darunter Melanchthon, Bucer, Calvin von der einen Seite, Eck, Cochleus, Gropper[2]) von der andern, unter des kaiserlichen Rathes Granvella Vorsitz einander gegenüber. So entgegenkommend hier auch Letzterer die Protestanten behandelte — bis zu auffälliger Unhöflichkeit gegen den päpstlichen Legaten Campeggi (CR III 1125) —, auch hier verschleppte man das Gespräch unter Streitereien über die Formalien, da man bei der Unsicherheit einiger kath. Stimmen jede Abstimmung hintertreiben musste. Am 14. Jan. 1541 begannen endlich Eck und Mel. die Disputation unter Zugrundelegung der CA, wobei ersterer sofort die Abweichungen der Ausgabe von 1540 von der ed. princeps monirte (CR IV 33 ff.); nachdem man 4 Tage über die Erbsünde debattirt und eine Compromissformel geschmiedet hatte, brach ein Dekret des Kaisers die Verhandlungen ab und ordnete ihre Wiederaufnahme auf dem Reichstage in Regensburg an, der in seiner Gegenwart am 5. April 1541 eröffnet wurde. Als Collocutoren wurden hier Pflug, Gropper, Eck — Melanchthon, Bucer und der Hesse Pistorius ernannt, Pfalzgraf Friedrich und Granvella

[1]) Er griff damit auf einen schon 1538 von Kurfürst Joachim II. an Ferdinand gerichteten Vorschlag zurück. Vgl. Nuntiaturber. II 294 f. Ihre principielle Stellung allen solchen Verhandlungen gegenüber formulirten die Wittenberger schon im Febr. 1540 de W. V 260 ff.

[2]) W. Schwarz in JGG 7, 392 ff. 594 ff.

übernahmen das Präsidium. Als päpstlicher Legat war der edle Cardinal Gasparo Contarini zum Reichstag erschienen, ein Mann, der in Italien als Vertreter kirchlicher Reformideen galt. Von den kath. Collocutoren waren Gropper und Pflug gleichfalls möglichst gemässigte Vertreter des kath. Princips. Nicht wieder die CA sollte diesmal dem Gespräch zu Grunde gelegt werden, sondern ein im Geheimen vorbereiteter Vergleichsentwurf (liber Ratisbonensis) [1]). Dieser war das Ergebniss [2]) geheimer Besprechungen gewesen, zu denen Granvella und Landgraf Philipp noch in Worms die Vorkehrungen getroffen, wo Bucer und Capito vom 15. Dec. 1540 an mit Gropper und Granvellas Sekretär Gerh. Veltwyck sich unterredet und von Gropper vorbereitete Compromissartikel berathen hatten. Durch Vermittlung des Landgrafen waren dieselben dann an Joachim II. gesandt, damit er die anonymen Artikel vertraulich Luther zur Begutachtung vorlegen sollte. Dieser hatte darauf geantwortet: gewiss meinten die Verfasser es gut, aber es seien „unmögliche Vorschläge", die die Kurie nicht annehmen könne, durch die aber auch in vielen Stücken die Evangelischen nicht befriedigt würden (de W. VI 281 f.). Ohne jeden Versuch, die Artikel zu verbessern, hatte er sie dem Kurfürsten wieder zugestellt. Trotz dieser Ablehnung machte man jetzt zu Ecks Verdruss mit diesem Buche einen Versuch; am 27. Apr. begannen die Verhandlungen.

Die kath. Collocutoren erschienen täglich vor den Verhandlungen bei Contarini und beriethen mit diesem. Nachdem man über die 4 ersten Artikel des Buchs (de conditione hominis, de lib. arbitrio, de causa peccati und de originali peccato) schnell hinweg gegangen, begann ernsterer Kampf um Art. 5 de justificatione. Eck ebenso wie Mel. verwarfen entschieden die weitschweifige und unklare Vorlage. Neue Formulirungen, die sowohl Eck und Contarini wie Mel. versuchten, wurden gleichfalls abgelehnt, endlich am 2. Mai eine Vorlage von kath. Seite durch Mel. so weit emendirt, dass auch die evg. Partei zuzustimmen vermochte, eine Vorlage, die wohl von Gropper stammt [3]), in der aber erst durch Mel. die Prävalenz der Glaubensgerechtigkeit und der Ausschluss des meritum zur Geltung gebracht war. Es wird justitia imputata und justitia inhaerens unterschieden; erstere erlangen wir im Glauben, der nicht nur als Glaube an alle göttlichen Lehren, sondern auch dazu evg. als fiducia propter promissionem Dei gefasst wird; aber diese Glaubensrechtfertigung ist zugleich Beginn der justitia inhaerens, wie der rechtfertigende Glaube zugleich fides efficax per charitatem ist. Der Christ ist also justus in doppeltem Sinne: justus reputatus im Glauben aus Barmherzigkeit, thatsächlich gerecht um seiner gerechten Werke willen. Da aber letztere Gerechtigkeit stets unvollkommen ist, so ruht die Heilsgewissheit des Christen stets nur auf der ersteren, auf der

[1]) Der Originalentwurf bei Lenz III 31 ff. — CR IV 190 ff.

[2]) CR IV 578 ff. Lenz I 271 ff.

[3]) Vgl. Dittrich in JGG XIII 196.

justitia Christi nobis donata. Gleichwohl ist der im Guten fortschreitenden justitia inhaerens göttlicher Lohn in diesem und jenem Leben gewiss. Schliesslich wird die Lehrweise „sola fide justificamur" gebilligt unter der Voraussetzung, dass mit ihr stets die Lehre von der Busse und den guten Werken eng verbunden bleibt. Erfreut brachte Granvella selbst den glücklich vereinbarten Artikel zu Papier; Eck stimmte nur widerwillig zu.

Contarini sandte befriedigt den Artikel unter der Versicherung, dass er gut katholisch zu interpretiren sei, nach Rom; aber am 27. Mai wurde derselbe im Consistorium verworfen; das Fehlen des Begriffs meritum hatte besonderen Anstoss erregt. Andererseits forderte Joh. Friedrich sofort Luthers Gutachten über denselben. Dieser erkannte den Charakter der Formel als eines „geflickten Dinges" wohl; er würde sie nur acceptiren können, wenn die Gegner eingestünden, bisher anders gelehrt zu haben, als hier gemeint sein solle, und auch in den folgenden Artikeln die rechten praktischen Folgerungen aus der Glaubensgerechtigkeit ziehen wollten (de W. V. 353 f.). Daraufhin instruirte der Kurfürst Mel., dass dieser Art. nur unter der Bedingung einer Vereinigung auch über die folgenden als angenommen gelten sollte, und warnte ihn vor weiteren Concessionen.

So hatten Rom und Wittenberg gegen das mühsame Vergleichswerk entschieden. Gleichwohl bezeichnet dasselbe eine bedeutsame Stunde für die innere Entwickelung des Katholicismus; denn es beweist das Vorhandensein einer kath. Unterströmung, die sich Luthers Fassung des Glaubens und der Heilsgewissheit wenigstens zu nähern vermochte, und verhängnissvoll war es, dass diese Richtung sofort von Rom her zurückgewiesen wurde. Ueberschätzt ist dabei nur Contarinis Antheil und Verdienst. Denn weder ist er der Vater jener Vergleichsformel, noch hat er sie richtig wiedergegeben. Denn sein berühmter Tractatus de justificactione von 1541 rechnet zwar auch mit jener doppelten Gerechtigkeit, lehrt aber: justificatio nihil aliud est quam justum fieri ac propterea etiam haberi justum, biegt also damit wesentlich zur Lehre des hl. Thomas zurück; die wirkliche Gerechtmachung geht nach ihm der Gerechterklärung in der Sündenvergebung voraus [1]).

Art. 6—8 (de ecclesia, de nota verbi, de poenitentia) wurden darauf mit geringen Aenderungen angenommen, die Debatte über Art. 9 (de auctoritate ecclesiae) wegen schwererer Differenzen einstweilen suspendirt; auch über 10 bis 13 vertrug man sich einigermassen (über die Sacramente, Ordination, Taufe, Confirmation). Aber zu heftiger Controverse führte Art. 14 vom Abendmahl,

[1]) Gegen Brieger u. Weizsäcker (RE 3, 350) vgl. Seeberg in ZkW X 657 ff.

in welchem die kath. Partei unter Contarinis Einfluss — Eck war erkrankt — für die directe Bezeugung der Transsubstantiation nebst ihren practischen Folgerungen kämpfte, Mel. dagegen, dem Bucers grenzenlose Nachgiebigkeit viel zu schaffen machte, sich wider alle Lockungen und Einschüchterungen tapfer hielt: hier zerbrach das mühevolle Einigungswerk. Der Conflict wiederholte sich bei Art. 15 (Absolution), 19 (de hierarchico ordine), 20 (Messe), 21 (Priesterehe). Am 22. Mai war die Berathung des Buches beendet, aber es waren auch die Reunionspläne gescheitert.

Nun gedachte der Kaiser wenigstens die vereinbarten Artikel als gemeinsame Lehre im Reich zu proklamiren, für die übrigen gegenseitige Duldung bis zum Concil zu fordern (Toleranzprojekt), aber Contarini protestirte entschieden dagegen, indem er die grösste Gefährdung des Katholicismus in Deutschland davon befürchtete. Da machte der Kaiser den verzweifelten Versuch, Luther selbst für sein Projekt zu gewinnen. Scheinbar im Namen des Kurfürsten von Brandenburg und des Markgrafen Georg, in Wahrheit im kaiserlichen Auftrage, reisten die Fürsten Johann und Georg von Anhalt nebst einem Rath und dem Theologen Alesius nach Wittenberg und überbrachten ihre Werbung. L. antwortete (Burkhardt 385; de W. V 366), er halte den kaiserlichen Vergleichungsversuch für sachlich unausführbar; die Verständigung in den ersten Artikeln könne nicht ernst gemeint sein, denn sonst würde man auch in den Consequenzen und den praktisch-kirchl. Fragen eins geworden sein. Doch möge nur der Kaiser für Prediger sorgen, die jene verglichenen Artikel wirklich lauter in kath. Landen predigten, dann werde weitere Uebereinkunft von selbst nachfolgen. So war auch das Toleranzprojekt hinfällig; zudem war in Worms selbst die Spannung der Parteien immer schärfer geworden. Nach langen Verhandlungen einigte sich der Kaiser mit den Ständen über einen Abschied, den die Protestanten auf Grund einer ihnen bewilligten kaiserlichen Deklaration annahmen: die Resultate des Colloquium sollten einem demnächst zu berufenden Universal- oder Nationalconcil vorgelegt werden, event. werde der Kaiser binnen 18 Monaten einen neuen Reichstag ausschreiben; bis dahin sollten die Protestanten bei den verglichenen Artikeln verharren, die kath. Prälaten aber die Reform ihres Klerus betreiben. Der Nürnberger Friede wurde erneuert, aber auch der Augsburger Abschied (CR IV 612 ff.). Die Deklaration aber gewährte den Protestanten, dass auch ihr geistlicher Besitz geschützt, am Kammergericht auch prot. Beisitzer zugelassen, der Augsb. Abschied auf Religionssachen nicht angewendet werden sollte; die christl. Reformation der Klöster und die Unterhaltung von Kirchen und Schulen aus geistlichen Gütern

wurde ihnen bewilligt (CR IV 623 ff.). So günstig dieser Ausgang schliesslich war und so wohlwollend der Kaiser sich gezeigt hatte, so hatte dieser hier doch der Sache der Protestanten eine schwere Schädigung bereitet: nicht nur hatte er den Kurf. Joachim der gemeinsamen Sache entzogen und in den Dienst seiner Politik eingefangen, sondern er hatte auch Landgraf Philipp (und dessen Schwiegersohn Herzog Moritz) von seinen Bundesgenossen getrennt und durch einen Pakt an sich gekettet. Das war nur möglich geworden durch Philipps traurigen Ehehandel.

2. Schwächung des Schmalkaldischen Bundes durch Philipps Doppelehe.

Lit.: Heppe in ZhTh 22, 263 ff. Strobel, Beiträge zur Lit. des 16. Jhs II 395 ff. v. Rommel, Gesch. von Hessen IV 230 ff. Hassenkamp, KG Hessens I. M. Lenz, Briefwechsel Landgr. Philipps mit Bucer I u. II. StKr 1891, S. 564 ff. Koldewey in StKr 1884, 553 ff. Argumenta Buceri pro et contra, ed. von L(öwenstein). Kassel 1878.

Landgraf Philipp, mit Herzog Georgs Tochter, von der er 7 Kinder hatte, ohne Neigung verbunden, war seiner sinnlichen Natur oft unterlegen; aber die religiösen Einflusse, unter denen er stand, bewirkten doch eine beständige Gewissensbeunruhigung. 15 Jahre hindurch hatte diese innere Noth ihn vom Abendmahl fern gehalten; er suchte ernsthaft nach einem erträglichen Ausweg. Schon lange hatte sich ihm dabei die Ueberzeugung herausgebildet, dass Gott Bigamie zugelassen habe. Im AT offenbar den Vätern gestattet, im NT nirgends verboten, ja durch Stellen wie 1 Tim. 3, 2, die ja die Bigamie nur den Geistlichen untersagten, für die übrigen Christen vermeintlich geradezu freigelassen, schien ihm eine Doppelehe ein durchaus statthafter Behelf in seiner Lage zu sein. Aufmerksam hatte er beachtet, dass L. 1520 in der Schrift Capt. bab. Bigamie für erträglicher als Ehescheidung erklärt hatte (opp. v. a. V 100) [1]; noch 1524 hatte L. geurtheilt, er wisse Bigamie nicht zu verhindern, nec repugnat sacris literis (gleichwohl sei diesem Gebrauch der Freiheit zu wehren [Enders IV 283]); ähnlich in den gleichzeitig gehaltenen, erst 1527 gedruckten Predigten über die Genesis: „ich könnte es noch heute nicht wehren, aber rathen wollt ichs nicht“ (EA 33, 324). Als freilich Philipp schon 1526 bei ihm direct angefragt hatte, da hatte er entschieden abweisend geantwortet, denn es fehle das positive göttliche Gebot für diesen Fall; „es ist nicht genug einem Christen, der Väter Werk anzusehen, er muss auch ein göttlich Wort für sich haben“ (de W. VI 79; vgl. auch III 139 f.). Nun hatte Philipp 1539 Margarethe von der Sala, ein Hoffräulein seiner Schwester, der Herzogin Elisabeth von Rochlitz, kennen gelernt und von deren Mutter die Zustimmung zu einer Nebenehe erhalten, falls diese von ihm öffentlich vertheidigt oder wenigstens vor fürstlichen Zeugen, resp. deren Deputirten abgeschlossen würde. Philipp, der die einer Bigamie günstigen Erklärungen der Reformatoren in Sachen des Ehehandels Heinrichs VIII. von 1531 kennen gelernt hatte, zog darauf Bucer ins Vertrauen, bei welchem die Befürchtung, dass Philipp andernfalls der evg. Sache entfremdet werden

[1]) Diesen Satz hat Luther auch ferner vertheidigt, de W. IV 296.

könnte, alle Gewissensbedenken überwog. Philipp war seiner Sache persönlich völlig gewiss, so sehr, dass er hernach, als der Sturm dawider losbrach, sein Gewissen mit dem Satz stärken konnte: „alle Gottessachen wollen Verfolgung haben“ (Lenz I 365). Aber der Oeffentlichkeit gegenüber bedurfte er eine Rückendeckung: diese suchte er zunächst bei den Reformatoren. Stimmten diese zu, waren sie bereit, die öffentliche Rechtfertigung auf sich zu nehmen, dann war er Willens, dem Kaiser und dem öffentlichen Rechte zu trotzen; andernfalls gedachte er durch Verhandlung mit dem Kaiser, event. durch päpstliche Dispensation zum Ziel zu gelangen. Auch in letzterem Falle wollte er zwar seinem Glauben treu bleiben, sah aber die Nöthigung vor Augen, politisch sich „näher an den Kaiser zu hangen, denn diesem (Schmalkaldischen) Bunde nützlich“ (Lenz I 354). Am 10. December 1539 gaben L. und Mel. ihr Votum ab (de W. VI 238 ff.). Es gebe und dürfe kein Gesetz in der Christenheit geben, welches Bigamie zulasse; darum sei auch keine öffentliche Vertheidigung derselben möglich; denn Schöpfungsordnung und von Christus bestätigt sei allein die Monogamie, die Polygamie eine „Einführung wider die erste Regel“. Gleichwohl erkennen sie Gewissensfälle an, in denen Jemand „nicht ein Gesetz einzuführen, sondern seiner Nothdurft zu rathen“, als geringeres Uebel eine Nebenehe wählt, als eine „Dispensation nach göttlicher Zulassung“. Daher sei, wenn ihn die Noth zu solchem Schritte treibe, absolute Verheimlichung vor der Welt Bedingung. Sie rathen daher primär, der Landgraf wolle doch ernstlich versuchen, sein unzüchtiges Leben zu reinigen; ist das aber unmöglich, so wünschen auch sie, dass er durch eine Nebenehe „in einem besseren Stande wäre vor Gott und mit gutem Gewissen lebete“. Das Verkehrte an diesem Rath leuchtet ein, sobald man die Rolle bedenkt, die sie damit der „Nebenfrau“ zumutheten, die vor der Welt nach ihrem Votum zur Concubine degradirt werden musste; und die Lehre vom „kleineren Uebel“ hatte L. sonst mit Recht auf die res corporales beschränkt, auf sittlichem Gebiete dagegen ausgeschlossen (opp. ex. IV 269). Wie unzulässig [1]) dieser „Beichtrath“ war, zeigte sich darin, dass, als nun die Doppelehe doch ruchbar wurde, Luther nur noch „eine gute starke Lüge“ (Lenz I 373) als Hülfe in der Noth zu rathen wusste. Und dass der Rath der Reformatoren nicht ohne politischen Beigeschmack war, zeigt neben CR III 863. 1079 besonders L.s Aeusserung (in Lauterbachs Tagebuch S. 197), dass sie, um dem Entschluss des Landgrafen, sich an Kaiser und Papst zu wenden, „zuvorzukommen“, ihr Votum abgegeben hätten. Philipp erlangte auch von seiner Gemahlin Zustimmung zu seinem Schritt; am 4. März 1540 vollzog sein Hofprediger Dionys. Melander in Rothenburg (in Gegenwart eines Gesandten des sächsischen Kurfürsten, Mel.s und Bucers) die verhängnissvolle Trauung (die Traurede s. ZhTh 22, 272 ff.). Durch diesen Trauact war der Landgraf schon weiter gegangen, als L. gerathen, der wohl nur an eine Gewissensehe gedacht hatte. Das Geheimniss wurde sehr schnell durch des Landgrafen Schwester an den Dresdner Hof verrathen, und bald war es landkundig. Die Reihen der Protestanten spalteten sich: während die meisten in dem Vorkommniss einen Schandfleck für die evg. Sache erblickten (vgl. instar omnium, Anecd. Brentiana 210. 212) wagte Melander in Predigt und Schrift die Doppelehe zu

[1]) Mit Recht hebt Kolde II 488 die Nachwirkung der mittalterlichen Geringschätzung des Weibes und die Verkennung der Bedeutung der öffentlichen Rechtsordnung hervor.

vertheidigen; die Wittenberger Theologen aber riethen jetzt, die Welt zu belügen und mussten sich vom Landgrafen sagen lassen: „ich will nicht lügen, denn lügen lautet übel, hats auch kein Apostel nie keinen Christen gelehrt, ja wohl Christus aufs höchste verboten" (Lenz I 383)[1]).

Die verhängnissvollen politischen Folgen blieben nicht aus: Joh. Friedrich weigerte sich, diese Sache zur Angelegenheit des Schmalk. Bundes zu machen. Der dadurch dem Reich gegenüber isolirte Landgraf schloss darauf am 13. Juni 1541 in Regensburg einen Separatpakt mit dem Kaiser (Lenz III 91 ff.): er verpflichtete sich, kein Bündniss für sich oder seitens der Schmalkaldener mit Frankreich oder andern auswärtigen Fürsten zu schliessen oder zuzulassen, auch den evg. gesinnten Herzog Wilhelm von Cleve nicht in den Bund aufzunehmen, also diesen Nachbarn der niederländischen Besitzungen des Kaisers preiszugeben. So musste die Verbindung mit König Franz, die eben eifrigst gepflegt worden war und der auch Kursachsen sich geneigt zeigte[2]), abgebrochen, Dänemark und Schweden mussten zurückgewiesen werden. Der Politiker des Schmalk. Bundes musste selbst den Bund politisch lahm legen. „Aus dem gefürchteten Kämpfer des Evangeliums war ein Werkzeug der kaiserlichen Politik geworden."

3. Die Frist vor der Katastrophe.

Lit. Pfalz-Neuburg: Brock, Nördl. 1848; Naumburg: Mitth. d. thür.-sächs. Ver. 1835. 1863 u. 1864. Meissen: O. Richter, Ueber die Verdienste d. sächs. Fürstenhauses um die Aufhebung des Bist. Meissen. Döbeln 1874. Braunschweig: Koldewey, Heinz v. Wolfenb. Halle 1884. Ders. in Zh Ver. Niedersachs. 1869, 243 ff. F. Bruns, Vertreibung Herz. Heinrichs von Br. I. Marb. 1889. Köln: Strobel, Neue Beitr. V 273 ff.; Varrentrapp, Hermann v. Wied. Leipz. 1878. Chr. Meyer, Stadt u. Stift Köln im ZA d. Ref. Hamb. 1892. C. Krafft in Arb. d. rhein.-westf. Pred.-Vereins. 1891, 152 ff. Merseburg: A. Fraustadt, Einf. d. Ref. im Hochst. Merseb. Leipz. 1843.

Noch aber gaben die grossen politischen Verhältnisse den Protestanten eine neue Frist, so lange Ferdinand von den Türken arg bedrängt wurde, und der Kaiser, um den Türken von den österr. Erblanden abzulenken, einen missglückten Feldzug gegen Algier (Okt. u. Nov. 1541) unternahm; neuer Krieg mit Frankreich stand in Aussicht. Auf dem Reichstag zu Speier 1542 bewilligten die protest. Stände eine Türkenhilfe für die Zusage einer Verlängerung des Friedensstandes auf 5 Jahre. So konnte zunächst der Protestantismus noch wieder neue Erwerbungen machen.

---

[1]) Freilich hatte derselbe in diesem Handel seine eigene Schwester wiederholt durch Unwahrheiten getäuscht (Lenz I 332).

[2]) P. Vetter in NA f. sächs. G. XIV 21 ff.

In Regensburg brach jetzt die evg. Stimmung der Bevölkerung siegreich hervor (Nic. Gallus). Die niederösterreichischen Landstände wandten sich an Ferdinand, die bairischen an ihre Herzöge um Gestattung evg. Predigt. Zu wirklicher, wenn auch vorsichtig begrenzter Reformation kam es in Pfalz-Neuburg unter OttHeinrich, einem Schwager der bairischen Herzöge, der sich dazu die Mitwirkung eines Theologen aus Nürnberg (A. Osiander) erbat. Hier wurde für die KO die conservative brandenburgische als Vorbild genommen, deren Gebrauch der Kaiser dem Kurfürsten Joachim zugestanden hatte. Im Stift Naumburg-Zeitz, das unter kursächsischer Schutzherrschaft stand, versuchte Johann Friedrich mit Erfolg sein Reformationsrecht auch auf ein Bisthum zu erstrecken und dabei unter dem Titel des Evangeliums Annexion zu üben. Zwar hatte das Domcapitel nach dem Ableben des Bischofs (6. Jan. 1541) sofort den Erasmianer Jul. v. Pflug gewählt, der nach längerer Bedenkzeit auch einwilligte. Aber der Kurfürst stiess die Wahl um, indem er für sich ein förmliches Zustimmungsrecht beanspruchte. Trotz der Warnungen seines Kanzlers Brück und auch Luthers, trotz kaiserlicher Abmahnung nahm er die weltliche Regierung des Stifts an sich und setzte demselben einen Bischof in der Person Nic. v. Amsdorfs. (Den Fürsten Georg von Anhalt, den ihm Luther vorgeschlagen, wenn er denn einmal diesen bedenklichen Weg gehen wolle, wies er unter mancherlei Vorwänden zurück.) Luther verstand sich dazu, diesen evg. „Bischof" zu weihen. Aus einem reichen Pfarrherrn war ein armer Bischof geworden, der mit bischöflichem Ansehen ohne entsprechende Mittel auftreten sollte, während die weltliche Regierung des Stifts ein kurfürstlicher Stiftshauptmann besorgte. Ein ähnlicher Versuch des Kurfürsten, im Bisthum Meissen, in welchem beide sächsische Linien gemeinsam Schutzrecht ausübten, seine Rechte auszudehnen und dort gewaltsam zu evangelisiren, führte zu einem Conflict mit Moritz von Sachsen, den noch glücklich Landgraf Philipp beilegen konnte. Die Streitenden theilten die Schutzherrschaft über das Stift unter sich. Moritz sicherte sich nun aber auch rechtzeitig die Verfügung über das Bisthum Merseburg. Dann wandten sich die Schmalkaldener gegen den kath. Herzog Heinrich (Heinz) von Braunschweig. Die Reichsstadt Goslar hatte, um dem Braunschweiger Angriffspositionen zu entziehen, einige benachbarte Klöster niedergerissen; das Reichskammergericht hatte die Acht über die Stadt dafür ausgesprochen, der Regensburger Reichstag aber die Sache beigelegt. Gleichwohl machte sich Heinrich daran, die Acht an der gehassten Stadt zu vollstrecken. Auch sein anstössiges Privatleben, häufige Brandstiftungen, die von ihm veranlasst sein sollten, sowie Gewaltthätigkeiten gegen die Stadt Braunschweig hatten äusserste Erbitterung in evg. Kreisen gegen ihn erzeugt (Luther: Wider Hans Worst. 1541). Im Juli 1542 besetzten Sachsen und Hessen gemeinsam unter argen Gewaltthätigkeiten sein Land, erklärten, es nur an Heinrichs Söhne wieder herausgeben zu wollen, und führten gewaltsam die Reformation ein. Auch in der Bischofsstadt Hildesheim kam jetzt die evg. Richtung zum Siege.

Gleichzeitig eröffnete sich dem Protestantismus im Westen eine höchst bedeutungsvolle Aussicht. Nicht nur, dass in Metz die Reformation erfreuliche Fortschritte machte (de W. V 508): ein deutscher EB, ein geistlicher Kurfürst, schloss sich der Reformation an, Hermann, Graf von Wied, EB von Cöln. Seit der Nieder-

werfung des Münsterschen Aufruhrs hatte er bereits das Bedürfniss nach kirchlichen Reformen empfunden; in Verbindung mit Herzog Johann von Cleve, dessen Land seinem Sprengel angehörte und der unter dem Einfluss des Erasmianers Konrad von Heresbach stand (oben S. 110), hatte er Verhandlungen über Reformen eingeleitet. Heresbach und der Theologe des EBs Joh. Gropper hatten Ende 1535 in Neuss mit einander berathen; ein Provinzialconcil 1536 hatte darauf des letzteren Summaria capita und in ihnen eine Reformation etlicher Missbräuche angenommen, die aber den Absichten des EBs nicht genügte. Bei den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg war er mit Bucer in persönlichen Verkehr getreten. Gestützt auf den Regensburger Abschied, nach welchem auch die Prälaten „eine christliche Ordnung und Reformation" vornehmen sollten, und bestärkt durch die Bitten seiner Landstände (Bonn 11. März 1542), berief er daher Ende 1542 Bucer und im Sommer 1543 auch Melanchthon. Eine KO, wesentlich Bucers Werk, kam zu Stande, die zwar durch ihre nicht entschieden luth. lautende Abendmahlslehre Luthers und Amsdorfs Aerger erregte, aber doch durchaus eine evg. Haltung zeigte. Dem Landtag vorgelegt, fand sie viel Anklang, aber auch heftige Opposition seitens des Domkapitels und der Kölner Geistlichkeit: Gropper selbst wurde die Seele des Widerstandes, und das Domkapitel rief den Kaiser zu Hülfe. Aber auch Herzog Wilhelm von Cleve (s. 1539) zeigte Hinneigung zur neuen Lehre und der Bischof von Münster, Minden und Osnabrück, Franz von Waldeck, ein sehr ungeistlicher Herr, hatte jetzt Lust, der Reformation sich anzuschliessen. „Wir werden täglich weniger," klagte Cochleus in jenen Tagen. 1544 kam auch noch das Bisthum Merseburg zur Erledigung: Moritz übertrug seinem Bruder August die weltliche, dem Fürsten Georg von Anhalt die geistliche Administration des Stiftes.

Siebentes Capitel.

Die Niederlage des Schmalkaldischen Bundes.

Lit.: v. Druffel, Karl V. und die röm. Kurie 1544—1546 in ABA 1881, 1883 u. 1887. A. de Boor, Beiträge zur Gesch. des Speierer Reichst. 1544. Strassburg 1878. Maurenbrecher in HTb 6. F. V 147 ff. J. Springer, Beitr. zur Gesch. des Wormser Reichstags. Leipz. 1883. Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protest. 1545—1555. Düsseld. 1865. v. Druffel in SBBA 1888 II 2, 279 ff. Issleib in NA für sächsische Gesch. N. F. II. P. Kannengiesser, Der Reichst. zu Worms 1545. Strassb. 1891. N. Paulus, Joh. Hoffmeister. Freib. 1891. Th. Kolde, Luthers Selbstmord. Erlg. 1890 (gegen P. Majunke's Schmähschrift: Luthers Lebensende. Mainz 1890). M. Luthers letzte Streitschrift, herausg. von G. Buchwald. Leipz. 1893.

1. Das Herannahen der Katastrophe und Luthers Tod.

Alle diese zum Theil bedenklichen Machterweiterungen konnten die verhängnissvolle Gegenwirkung nicht aufhalten. Im Sommer 1543 erschien der Kaiser gerüstet im Reiche. Philipps Pakt mit dem Kaiser (oben S. 133) trug jetzt bittere Früchte. Das Herzogthum Geldern war mit Zustimmung der Stände von dem verschuldeten kinderlosen Herzog Karl von Egmont an den Herzog Wilhelm von Cleve verkauft worden; der Kaiser dagegen reklamirte das Land als heimgefallenes Reichslehen. Wilhelm, seit 1539 Geldern und Cleve vereinigend, der Reformation geneigt (Einführung der Reformation in Wesel), hätte im Bunde mit Köln eine mächtige Verstärkung dem Schmalkaldischen Bunde bringen können, aber Philipp musste seine Aufnahme in diesen zurückweisen, und die Schmalkaldener mussten ihn ohne Beistand lassen, als der Kaiser sich jetzt auf ihn warf, ihn im Vertrag von Venlo, 6. September 1543, demüthigte, ihm Geldern entriss und ihn zwang, seine kirchlichen Neuerungen rückgängig zu machen und sich den kaiserlichen Interessen anzuschliessen. Sie mussten es geschehen lassen, dass die Reformation in Metz jetzt vom Kaiser gewaltthätig beseitigt wurde. Damit war zugleich das Schicksal der Kölner Reformation entschieden. Hermann wurde von seinen Gegnern im Stift vor Kaiser und Papst verklagt, und der Schmalkaldische Bund liess ihn im Stiche. Doch brauchte der Kaiser z. Z. noch die Protestanten. Es gelang ihm auf dem Reichstag zu Speier 1544 bedeutende Hülfe der Stände sowohl für Ferdinand gegen den Türken als für sich selbst gegen den Bundesgenossen des Türken, den Franzosen, zu gewinnen, wofür die Protestanten die Bestätigung der Regensburger Zusagen und die Aussicht auf weitere gütliche Verständigungsversuche erhielten, so dass sie wieder vertrauensselig [1]) die Situation betrachteten, während der Papst zornige Verwahrung gegen die Speierer Beschlüsse einlegte (24. August). Die Enttäuschung folgte schnell. Siegreich drang Karl, mit England verbündet, in Frankreich vor und nöthigte Franz I. zum Frieden von Crespy, 14. September 1544; er suchte Aussöhnung mit Frankreich, um den Protestanten diesen Rückhalt zu entziehen, und Franz verpflichtete sich, niemals mehr diesen Beistand zu gewähren. Wohl begann 1545 auch Kurfürst Friedrich II. von der Pfalz zu reformieren und selbst der Nachfolger des Cardinals Albrecht in Mainz, Sebastian von Heusenstamm, zeigte Neigung, dem Vorgang des

[1]) Nur in Strassburg gab es politisch klarer urtheilende Männer.

Kölner zu folgen. Aber der Schmalkaldische Bund war innerlich bedenklich gelockert; Reibungen zwischen Bundesgliedern fehlten nicht. Der diplomatische Herzog Moritz war schon 1542 ausgetreten und hatte sich dem Kaiser genähert (vgl. S. 131). Joachim II. blieb dem Bunde andauernd fern; Kurpfalz liess sich nicht dafür gewinnen. Die Bundesverfassung war schwerfällig, kräftige und einheitliche Leitung fehlte. Dazu verschärfte sich gerade jetzt wieder Luthers Argwohn gegen Bucer und dessen Gesinnungsgenossen, sowie der Protest gegen die Schweizer, die ihm seine öffentlichen Urtheile über Zwingli übel genommen, und ihre Abendmahlslehre. Herb sagte er sich von den Schweizern und ihrer „lästerlichen" Lehre los (de W. V 587, vgl. Lenz Briefw. II 222 f. 241); im September 1544 erschien sein „Kurz Bekenntnis vom hl. Sakrament" (EA 32, 396 ff.) als definitive, schroffe Aufkündigung der Gemeinschaft. Und eben nun schrieb Paul III. das schon für 1542 nach Trient anberaumte, aber um der Kriegsunruhen willen gar nicht in Arbeit getretene Concil (oben S. 123) aufs neue auf den 15. März 1545 aus (Bulle Laetare Hierusalem 19. November 1544), um dadurch seinerseits die selbständige Beilegung der Religionsstreitigkeiten durch eine deutsche Versammlung zu hintertreiben, und lud darin auch die europäischen Herrscher zur Theilnahme am Concil ein. Waren doch dem Speierer Reichstagsabschied gemäss verschiedene Reformationsentwürfe als Basis einer Vereinigung aufgestellt, so von Bucer in mehreren Schriften (Baum S. 604 ff.), so von Hessen (Neudecker Urk. 681) und namentlich von Wittenberg aus durch Melanchthon (Reformatio Witeb.) Januar 1545.

In dem Wahn, dass es dem Kaiser mit friedlicher Vergleichung Ernst sei, waren in letzterer Schrift weitgehende Zugeständnisse gemacht: gegen Freilassung der evg. Lehre sollte die bischöfliche Verfassung und die weltliche Stellung der Prälaten anerkannt werden. Als aber der Reichstag zu Worms März 1545 eröffnet wurde, hielt der sächsische Gesandte doch damit zurück. Das bevorstehende Concil erfüllte die Protestanten mit schweren Befürchtungen; es fehlten ihnen dort alle Garantien einer unparteiischen Handlung; so lehnten sie in Worms die Anerkennung wie die Theilnahme an demselben ab. Auf des Kurfürsten Wunsch hatte Luther seine ebenso grobe, wie sachlich gehaltvolle Schrift „Wider das Papstthum zu Rom vom Teufel gestiftet" (März 1545)[1]) als Antwort auf das anmassliche Breve des Papstes an den Kaiser vom 24. August 1544 geschrieben, die auf dem Reichstag grossen Zorn erregte.

Im Herbst 1545 brach Heinrich von Braunschweig, von französischem Gelde, wohl auch von deutschen Prälaten unterstützt, in

[1]) „Eine Zornschrift, in welcher mehr gründliche Erörterung des falschen und des wahren Begriffs Kirche steht, als manche selbst Evangelische vermeinen." (Niedner.)

sein ihm genommenes Land ein, überall sofort die evg. Kircheneinrichtungen beseitigend; aber am 11. Oktober besiegte ihn der Landgraf und machte ihn sowie seinen ältesten Sohn zu Gefangenen. Auf den Wunsch seines Landesherrn, der auf Philipp bestimmend einwirken wollte, mengte sich Luther jetzt in die Politik und ermahnte, den Gefangenen vor der Hand ja nicht freizulassen. Auch bei diesem Anlass trat die Sonderpolitik, welche Moritz als kaiserlicher Mittelsmann verfolgte, bedeutsam hervor, und die Sequestration veranlasste Differenzen unter den verbündeten Fürsten.

Aber noch hielt der Kaiser an sich, stellte neue Vergleichsverhandlungen in Aussicht und versicherte, dass er nicht daran denke, in Sachen der Religion Gewalt zu gebrauchen; gleichzeitig eröffnete er aber auch dem Papst, der ihm seinen Enkel Farnese als Legaten gesendet hatte, dass er den Weg der Gewalt zu beschreiten gedenke, nur noch bis auf gelegene Zeit hinhalten müsse: alle Vergleichsverhandlungen hätten nur den Zweck des Hinhaltens. Schleunigst liess ihm (17. Juni) der Papst Truppen und Gelder[1]) für den Krieg gegen die Ketzer anbieten und war sehr enttäuscht, als der Kaiser auch jetzt noch zögerte, ein neues Religionsgespräch (Regensburg) ausschrieb und für das Concil das Verlangen stellte, die Reformdecrete vor den Lehrdecreten vorzunehmen. Der Kaiser suchte eben auf die Protestanten und auf den Papst zugleich Druck auszuüben. Im December 1545 liess dieser wirklich das Concil eröffnen und baldigst den kaiserlichen Wünschen zuwider durch wichtige Lehrbestimmungen den Protestantismus ausschliessen; gleich darauf begann unabhängig davon in Regensburg das vom Kaiser gewollte Religionsgespräch unter Vorsitz des Bischofs zu Eichstädt: es standen hier der Spanier Malvenda, Cochleus, der Colmarer Augustiner Joh. Hoffmeister, der Carmeliter Billik und Bucer, G. Major, Schnepf, Brenz einander gegenüber; Malvenda und Bucer traten besonders hervor. Die kath. Collocutoren fanden sich durch die Rücksicht aufs Concil gebunden; Hoffnung auf Verständigung war nicht vorhanden, da sie sich weigerten, die Vereinbarungen von 1541 (oben S. 130) als Basis für das Gespräch anzuerkennen. Im März 1546 riefen die prot. Stände ihre Collocutoren ab, um nicht nutzlose Arbeit weiter treiben zu lassen. Auf dem gleichzeitig tagenden Regensburger Reichstag wiesen jetzt die kath. Stände die Religionsfrage dem Concil zu, während die prot. mit den Speierer Beschlüssen sich zu schirmen suchten. In diesen schwülen Tagen wurde Luther (18. Februar) in Eisleben durch ein

[1]) 500 Reiter, 12,000 Mann Fussvolk und 300,000 Dukaten.

friedliches, glaubensfreudiges Sterben abgerufen: das Friedenswerk einer Vergleichung der mit einander um Gerechtsame streitenden Mansfelder Grafen hatte den Kranken in böser Jahreszeit dorthin gerufen. In den letzten Jahren hatten körperliche Leiden, viel Arbeit, Kampf nach aussen und Widerwärtigkeiten im eigenen Kreise seine Lebenskraft aufgezehrt, seine Stimmung oft bitter, gereizt und pessimistisch gemacht. Den Ausbruch des unseligen Krieges und die Verwirrungen unter seinen Anhängern mitanzusehen, wurde ihm gnädig erspart.

2. Der Schmalkaldische Krieg.

Kurz darauf wurde ein evg. gesinnter junger Spanier Joh. Diaz[1]) auf Anstiften des eigenen Bruders in Neuburg meuchlerisch ermordet; Thäter und Anstifter blieben straflos. Es war das Vorzeichen des Religionskrieges. Denn bereits trat der Kaiser mit seinen Absichten deutlich hervor. Mit Ferdinand verständigte er sich schnell; am 26. Juni unterzeichnete Paul III. die Bündnissurkunde, durch die er dem Kaiser Truppen und baares Geld, sowie die Erlaubniss gab, in Spanien über kirchliche Einkünfte zu Kriegszwecken zu verfügen; auch rief der Papst die deutschen und ausserdeutschen kath. Mächte zum heiligen Kriege auf und schrieb Gebete der Gläubigen für den Sieg der kath. Waffen vor. Der Kaiser freilich suchte auch jetzt noch den Schein zu wahren, als wollte er nur die politische Widersetzlichkeit der Schmalkaldischen Bundesfürsten strafen; nur unter der Ableugnung des Charakters des Krieges als Religionskrieges zog er Moritz von Sachsen auf seine Seite, dem er die sächsische Kurwürde zusicherte, und gewann den gut evg. Hans von Küstrin als Reiterobersten. Auch Erich von Braunschweig und Markgr. Albrecht von Brandenburg traten in seine Dienste. Dass päpstliche Indiscretion vorzeitig den Schleier lüftete, kam ihm daher sehr ungelegen[2]). Aber eben diese trieb die Schmalkaldener zu eiligen Rüstungen, so dass sie dem Kaiser entgegenrücken konnten, ehe dessen auswärtige Truppen herangezogen waren. Nach anfänglichem Kriegsglück der Schmalkaldischen Fürsten, das aber nicht energisch ausgenutzt und durch die Geschicklichkeit des Kaisers aufgehalten wurde, führten Moritz und Ferdinand durch den Einfall in Kursachsen die entscheidende Wendung im Kriege herbei. Die süddeutschen Städte waren dem Kaiser

[1]) Veesenmeyer in ZhTh 7, 3, 156 ff. CR XX 515 ff.
[2]) v. Druffel in ABA XX 294.

preisgegeben und mussten sich zu Separatverträgen mit unsicheren Zusagen betreffs ihres Religionsstandes entschliessen. EB Hermann von Köln wurde abgesetzt; die Schlacht auf der Lochauer Heide (Mühlberg, 24. April 1547) entschied Sachsens Geschick. In der Wittenberger Capitulation ging die Kur nebst der Hälfte des Landes auf Moritz über, Johann Friedrich blieb Gefangener des Kaisers. Julius v. Pflug war schon vorher als Bischof in Naumburg eingezogen. Landgraf Philipp gab, trotz des Sieges der niederdeutschen Truppen über die kaiserlichen bei Drackenburg (23. Mai), die Sache verloren und unterwarf sich in falscher Hoffnung auf die kaiserliche Gnade am 19. Juni in Halle; Alba nahm ihn auf kaiserlichen Befehl hier gefangen. (Ein formeller Wortbruch des Kaisers ist dabei nicht nachweisbar.) Auch Norddeutschland unterwarf sich dem kaiserlichen Sieger, nur Magdeburg bot Trutz und liess die Acht über sich ergehen.

Achtes Capitel.

Interim und Religionsfriede.

1. Das Interim.

Lit.: J. E. Bieck, Das dreifache Interim. Leipz. 1721. Pastor, Reunionsbestrebungen. Freib. 1879. G. Kawerau, J. Agricola. Berlin 1881; ders. in ZPGLK XVII 398 ff. v. Druffel, Briefe u. Akten. Bd. I u. III. Beutel, Ueber den Ursprung des Augsb. Int. Dresden 1888. v. Druffel, Die Sendung des Card. Sfondrato an den Hof Karls V. 1547 bis 1548 in ABA XX, II 293 ff. Spieker, Beitr. z. Gesch. d. Augsb. I. in ZhTh 21, 345 ff. Issleib in NA f. sächs. Gesh. XIII 207 ff. Witter, Beziehungen und Verkehr des Kurfürsten Moritz mit Ferdinand. Neustadt a. d. H. 1886. W. Kawerau in Magd. GBlätter 1893: Alberus in Magd.

Wieder sollte das Verhalten des Papstes dem Kaiser gegenüber den vollen Ertrag des Sieges für die kath. Sache verhindern. Hatte er Karl V. schon dadurch erzürnt, dass er gegen dessen Begehren auf dem Concil sofort Lehrdecrete hatte fassen lassen, so dass dieser im Mai 1546 förmlichen Protest gegen das Verfahren des Concils eingelegt hatte, so hatte der Papst bei der glücklichen Wendung des Krieges für die kaiserlichen Waffen aus Besorgniss vor einem zu grossen Einfluss des Kaisers auf das Concil dasselbe nach Bologna verlegt (März 1547), da er nicht wie dieser den Protestanten den Zutritt zum Concil ermöglichen wollte. Schon im Januar hatte er mitten im Feldzuge seine Hülfstruppen zurückgezogen und den Kaiser dadurch höchlichst gereizt; umgekehrt scheute sich der Papst nicht, die Ermordung seines Sohnes Pierluigi (Sep-

tember) dem Kaiser schuld zu geben[1]). Dieser aber liess in Bologna einen Protest gegen die Sünden der Kurie verlesen (18. Januar 1548), der an die Zeiten des schärfsten Conflicts zwischen ihm und Clemens VII. (oben S. 63) erinnerte. So ging der Kaiser auf dem „geharnischten" Reichstag zu Augsburg (seit 1. September 1547) daran, von sich aus, ohne den Papst, die deutschen Angelegenheiten zu ordnen. Hier zwang der Kaiser auch die prot. Fürsten zur Unterwerfung unter das Concil, indem er ihnen sicheres Geleit zu demselben und seine Rückverlegung nach Trient in Aussicht stellte. Da er aber selbst eine jahrelange Verzögerung des Concils von päpstlicher Seite befürchtete, so ging er nun ernsthaft daran, einstweilen („interim") den kirchlichen Verhältnissen in Deutschland „Mass zu geben".

Schon im Januar 1547 hatte er mit Ferdinand hierüber verhandelt[2]); Pflug erhielt den Auftrag, einen Entwurf auszuarbeiten (Formula sacrorum emendandorum, ed. Chr. G. Müller, Leipzig 1803). Nachdem dann auf dem Reichstage zunächst ein aus beiderlei Ständen gewählter Religionsausschuss ergebnisslos getagt hatte, gingen als kaiserliche, längst im Geheimen vorbereitete Commission Pflug, Mich. Helding und als prot. Mitglied der eitle Hofprediger Joachims Joh. Agricola an die Arbeit — vergeblich blieben die Bemühungen, auch Bucer als Mitarbeiter zu gewinnen; es traten dann aber noch die Spanier Malvenda und Soto hinzu. Unter den sich durchkreuzenden Wünschen Agricolas und der Spanier wurde die Pflug'sche Vorlage gekürzt und überarbeitet. So kam ein Werk zu Stande, dessen Lehre in den entscheidenden Punkten die kath. ist. (Rechtfertigung = Gerechtmachung; Unterscheidung der von Gott gebotenen Werke von den consilia evangelica; Kirche: die von den Bischöfen regierte, durch apostolische Succession legitimirte, mit der Gewalt, die Schrift auszulegen und bindende Traditionen fortzupflanzen, ausgestattete, in Concilien Gesetze gebende, um der nöthigen Einheit willen unter Petri Nachfolger gestellte; doch ist jeder Bischof in seinem Sprengel kraft göttlichen Rechtes wahrhaftiger Bischof [also Zurückweisung der curialistischen Theorie]; 7 Sacramente; Messopfer als Zueignung und Wiedergedächtniss des Verdienstes des Opfers Christi am Kreuz; Fürbitte und Verdienst der Heiligen; Fürbitte für die Verstorbenen beim Messopfer, da wir nicht wissen, ob sie schon genug „ausgefegt" sind; in den Städten tägliche Messen, bei denen freilich Theilnahme von Communicanten „nützlich" wäre; Fastenordnung; Fronleichnamsfest; Duldung der Priesterehe und des Laienkelchs bis zum Bescheid des Concils.) Klüglich wurde es so eingerichtet, dass zwei prot. Fürsten, der Brandenburger und der Pfälzer, die fertige Arbeit dem Kaiser überreichten und dass sie somit als den Wünschen der Protestanten entsprechend an die Stände kam. Die evg. Stände wurden dabei in den Irrthum gewiegt, das Interim solle auch für die kath. Reichsstände Geltung haben — nur so erklärt sich die Verblendung Agricolas, und auf dieser Basis wurden mit Kurfürst Moritz eingehende Verhandlungen geführt.

---

[1]) Vgl. Spicilegio Vaticano I 1. Roma 1890.

[2]) v. Buchholtz, Gesch. Ferdinands V 553 ff.

Gleichwohl blieb dieser standhaft dabei, seine Annahme von dem Rath seiner Gelehrten und der Zustimmung seiner Landstände abhängig zu machen. Eiligst stellte er seinen Theologen das Interim abschriftlich zu und forderte ihr Gutachten. Im April 1548 beriethen Melanchthon, Major, Cruciger und Pfeffinger in Altzella. Entschiedene Ablehnung erhielten die Lehren von der Rechtfertigung, den Heiligen, die Seelen- und Privatmessen. In der Lehre von der Kirche und den Sacramenten waren sie zu Concessionen erbötig. In dieser schweren Zeit, in der ihn neben der allgemeinen Lage noch besonders die Nachricht von dem Zorn des Kaisers gegen ihn erschreckte, schrieb Mel. den traurigen Brief an Christoph v. Carlowitz (CR VI 879 ff.), in dem er die Verantwortung für die KReformation auf L. abwälzte und über die Knechtschaft jammerte, die er Jahre lang an L.s Seite habe dulden müssen. Inzwischen erklärten in Augsburg die kath. Stände dem Kaiser, dass das Interim auf sie natürlich keine Anwendung finde. So wurde am 15. Mai den Ständen das Interim (liber Augustanus) als Verpflichtung für die Protestanten officiell vorgelegt; eine Berathung folgte, in der Moritz seinen Vorbehalt und seine Entrüstung über die Beschränkung auf die prot. Stände aussprach; schliesslich erklärte der Mainzer den Gehorsam des Reichs. Am 18. übergab Moritz dem Kaiser seinen Protest.

Am 30. Juni wurde das Interim durch den Reichstagsabschied Reichsgesetz, zugleich mit einer den kath. Ständen geltenden Formula reformationis (ursprünglich Th. III des Pflug'schen Entwurfs)[1], die Abstellung einiger Missbräuche betreffend. Auf zahlreichen Diöcesansynoden dieses und des nächsten Jahres machten die Bischöfe diese Reformationsformel bekannt, doch ohne dass wesentliche Besserungen erzielt worden wären.

Der grösste Theil der prot. Stände widerstrebte innerlich dem aufgedrungenen Interim in der Erkenntniss, dass dasselbe den Tod des Protestantismus bedeutete. Aber nur wenige (so Hans von Küstrin und Pfalzgraf Wolfgang von Zweibrücken) wagten offen zu protestiren.[2]

In Süddeutschland konnte nun freilich der Kaiser bei den Reichsstädten, dann auch bei Württemberg durch sein Uebergewicht die formelle Annahme erzwingen. Die Drohung des Kaisers: „Ihr sollt noch Spanisch lernen", ging an den Städten schrecklich in Erfüllung. Constanz büsste seine Freiheit ein, wurde österreichisch und mit Gewalt rekatholisirt[3]. Spanische Soldaten erzwangen die Abstimmungen; zahllose evg. Prediger irrten als exules Christi im Lande umher, andre, wie die Ulmer (Frecht), wurden vom Kaiser gefangen gesetzt, nur vereinzelte unter den führenden Persönlichkeiten beugten sich. Die evg. Bevölkerung setzte dem verhassten Interimscultus, für den es auch häufig genug an Geistlichen völlig fehlte, meist passiven Widerstand entgegen: sie blieb der Kirche fern. Wo es irgend anging, suchte man sich mit formeller Unter-

---

[1]) In Goldast, Constitutt. imper. II 325 ff.

[2]) Zum Folgenden vgl. besonders v. Druffel, Briefe u. Akten III 109 ff.; Hirsch, G. d. Interim in Nürnberg. Leipz. 1750; Württ. KG. Calw 1893 S. 367 ff. Frechts Briefe aus der Gefangenschaft in Württ. Vierteljahrshefte IV u. V.

[3]) HpBl 67, 659 ff.

werfung ohne consequente Durchführung zu helfen (so z. B. in Nürnberg, Brandenburg-Ansbach, Strassburg).

Günstiger war die Lage Norddeutschlands. Kurfürst Moritz wollte einerseits dem Kaiser Genüge thun, andererseits seines Landes Stimmung respectiren. So liess er auf Landtagen und Theologenconventen während des ganzen Jahres verhandeln (Meissen, Pegau, Torgau, Zelle; im Jüterboger Convent Verständigung mit Brandenburg); endlich wurde am 24. December in Leipzig das sog. Leipziger Interim von den Landständen beschlossen. Es war Mel. hier gelungen, die evg. Rechtfertigungslehre herzustellen, wenn auch ohne Schärfe des Gegensatzes, und auch die Bischöfe von Meissen und Naumburg zur Billigung dieser angeblichen Umschreibung des betreffenden Abschnittes des Augsburger Interims zu bewegen. Doch war die Unterordnung unter die bischöfliche Jurisdiction und viel kath. Ceremoniell, wenn auch unter dogmatisch unanstössigeren Motivirungen stehen geblieben (so das Freitagsfasten als obrigkeitliche Anordnung; Messe nur da, wo Personen genügend vorhanden sind); der Kanon der Messe war beseitigt, anderes Anstössige (z. B. Fronleichnamsfest, Offertorium) dem Namen nach beibehalten, aber in der 1549 ausgearbeiteten „Agenda“ [1]) inhaltlich unschädlich gemacht. Mel. sah in diesem Interim einen „Zwang“; aber er hielt diesen für erträglicher als die völlige Verwaisung und Zerrüttung der Gemeinden. Auch anderwärts, wie in Ostfriesland, führte man nur ein modificirtes Interim ein. In Brandenburg glich der Kurfürst dem Knecht, der Ja gesagt hat und dann doch nicht den Willen seines Herrn thut; durch den Widerstand seiner Geistlichen liess er sich schnell umstimmen, mit dem blossen Schein einer Einführung des Interims den Kaiser zu täuschen. Auch in Hessen konnte nichts Ernstliches geschehen, obwohl der gefangene Landgraf seinen Söhnen zuredete. Schroffe Opposition [2]) aber leisteten die norddeutschen Städte. Hamburg, Lübeck, Bremen, Lüneburg, Braunschweig, Hannover, Hildesheim, Göttingen, Eimbeck lehnten nach gemeinschaftlicher Berathung ab, ebenso die anhaltischen Fürsten; andere wollten „so viel möglich“ es halten. Der gefangene Joh. Friedrich war durch Drohung und harte Behandlung zur Annahme nicht zu bewegen; seine Söhne in Weimar lehnten im Ein-

[1]) Ueber die Interimsagende s. Friedberg in ZhTh 41, 36 ff. Ders., Agenda, wie es in des Kurf. zu Sachsen Landen gehalten wird. Halle 1869.

[2]) Aepin in Hamburg verfasste das ausführliche Votum der Hansestädte gegen das Interim; das Bedenken der pommerschen Theologen s. in ZhTh 13, 4, 36 ff.

verständniss mit ihren Theologen ab. Magdeburg aber („unsers Herrgotts Kanzlei") wurde Sammelplatz der geflüchteten Gegner des Interims und unter Führung von Amsdorf, Matthias Flacius Illyricus, Erasm. Alberus, Nic. Gallus u. a. der Ausgangspunkt einer frischen, rücksichtslosen Polemik gegen das Interim und seine Verfasser (besonders Agricola), sowie fast noch mehr gegen Mel. und die gleich ihm zu Concessionen Bereiten (Major, Cruciger, Bugenhagen, Eber)[1]. Das evg. Volk horchte mit Freuden auf die Stimme jener Unbeugsamen; zahllose Flugschriften und Spottgedichte hielten in dieser schweren Zeit L.s Geist im Volke lebendig; die „Interimisten" und „Adiaphoristen" hatten schweren Stand, ihre vermittelnde Haltung diesem volksthümlichen Lutherthum gegenüber zu vertheidigen. Zum ersten Male schied sich deutlich die Partei der Gnesiolutheraner von der der Philippisten; in Flacius wuchs ein Schüler Mel.s plötzlich zu einem wuchtigen, aber auch pietätslosen Gegner heran, der dem evg. Deutschland für jetzt unvergesslichen Dienst leistete.

Dem Fortgang der Einführung des Interims trat hinderlich entgegen, dass der Papst[2] und mit ihm die streng katholische Partei nicht allein die geringen kaiserlichen Zugeständnisse an die Protestanten im Interim, sondern überhaupt das Eingreifen der weltlichen Gewalt in die kirchliche Frage bekämpften. Erst nach langen Verhandlungen fand Paul III. sich bereit, Legaten nach Deutschland zu senden, um die sich unterwerfenden Protestanten der Kirche wieder einzugliedern und sehr vorsichtig begrenzte Dispense in Bezug auf Priesterehe, Laienkelch, Fasten und Feiertage zu gewähren. Unwillig erklärte Karl, Niemand habe mehr als der Papst die volle Heilung der Uebel in Deutschland gestört; er drohte ihm mit Appellation ans Concil, eventuell mit einem Schisma; Paul aber scheute sich nicht, Heinrich II. von Frankreich jetzt den Rath zu ertheilen, mit den deutschen Protestanten vereint gegen den Kaiser zu ziehen[3]. Erst kurz vor seinem Tode fügte er sich dem kaiserlichen Willen und löste das Concil in Bologna auf, das er, auf Frankreich gestützt, nach Rom selbst hatte verlegen wollen (September 1549). Sein Nachfolger Julius III., obwohl zum Schrecken der Kaiserlichen von der Partei der Farnese erhoben, nahm doch sofort eine andere Stellung ein und erklärte, sich den kaiserlichen Intentionen anschliessen zu wollen. So konnte trotz der Gegenbemühungen Frankreichs Mai 1551 das Concil in Trient wieder eröffnet werden. Der Kaiser forderte nachdrücklich die Beschickung desselben von Seiten der Protestanten. Joachim II., der für seinen Sohn Friedrich die Bischofsstühle Magdeburg und Halberstadt begehrte, erklärte sich dazu bereit. Auch andere evg. Stände mussten wohl oder übel dazu rüsten. Mel. stellte für Sachsen als Grundlage der Verhandlungen die besonnene Conf. Saxonica (Repetitio CA CR XXVIII

[1]) Götze, Die Magd. Presse zur Zeit der Reichsacht in Magd. Blätter 1. Handel etc. 1876 Nr. 21; ferner Magd. GBlätter VI 61 ff.; XV 29 ff.; XVII.

[2]) G. de Leva in Rivista stor. ital. V 251 ff. VI 40 ff.

[3]) v. Druffel, Briefe u. Akten I 211.

339 ff.)[1]) auf, Brenz für Württemberg die Conf. Württemb.[2]). Die weltlichen Gesandten Württembergs und Strassburgs, dann auch die sächsischen erschienen wirklich in Trient, erhielten dort Gehör, zwar nicht in einer feierlichen Sitzung, aber in einer Congregation (24. Januar 1552), wo die Württemberger ihr Bekenntniss übergaben, die sächsischen wie die württembergischen Gesandten ihre Forderungen stellten: es solle die Ankunft ihrer auf dem Wege befindlichen Theologen abgewartet werden; ferner begehrten sie Reassumption der früheren Concilsbeschlüsse und Entbindung der Bischöfe von ihrem dem Papst geleisteten Eide für die Dauer der Verhandlungen. Auf einen Theil der Versammlung machte dies Auftreten Eindruck; aber doch wäre auf diesem Wege nur Ungenügendes erreicht worden. Da wurde plötzlich die Lage der Dinge durch Moritz von Sachsen total verändert.

2. Der Passauer Vertrag und der Augsburger Religionsfriede.

Qu.: Lehmann, De pace religionis acta publica. Francf. 1707. Lanz, Corresp. Karls V. Bd. III. — Lit.: J. Voigt, Der Fürstenbund gegen Karl V. in HTb 3. F. 8, 3 ff.; Maurenbrecher, Studien und Skizzen. Leipz. 1884. v. Langenn, Moritz v. S. 2 Bds. 1841. Cornelius in ABA 3. Cl. X; ders. in Münchn. HJb 1866. Wenck in FdGesch. XII. Schönherr, Der Einfall des Kurf. v. S. in Tirol. 1868. J. Trefftz, Kursachs. u. Frankr. 1522—1557. Leipz. 1891. G. Fischer, Die pers. Stellnng u. polit. Lage K. Ferdinands 1552. Königsb. 1891. Issleib in NA f. sächs. Gesch. VI 210. VII 1. VIII 41. M. Ritter, Der Augsb. Rel.-Friede in HTb 6. F. 1. L. Schwabe, Kursachsen u. d. Augsb. Rel.-Friede in NA f. sächs. G. X. G. Wolff, Der Augsb. Rel.-Friede. Stuttg. 1890. K. Köhler, Der Augsb. Rel.-Friede in JdTh 23, 376 ff. J. Griesdorf, Der Zug Karls V. gegen Metz 1552. Halle 1891. Heppe, Der Convent der evg. Reichsstände zu Naumburg. Marburg 1877. Voigt, Albr. Alcibiades. 2 Bde. Berl. 1852.

Moritz fühlte sich vom Kaiser getäuscht in Sachen seines Schwiegervaters Philipp von Hessen, dessen Freigebung für ihn um so mehr Ehrensache wurde, je unwürdiger dieser in der Haft misshandelt ward. Auf ihm lastete der Unwille des evg. Deutschlands, das ihn für den unglücklichen Ausgang des Schmalkaldischen Krieges mit Recht verantwortlich machte. Im März 1551 hatte Karl seinen Bruder Ferdinand endlich dahin bestimmt, dass nach des letzteren Tode Karls Sohn Philipp auch in Deutschland folgen sollte, nicht der evg. Neigungen bekundende Sohn Ferdinands Maximilian. So meinte Karl sein Lebenswerk, die Wiedergewinnung der Protestanten für die kath. Kirche, sichergestellt zu haben. Aber sein autokratisches Auftreten auf der Höhe seiner Macht verstimmte auch kath. Fürsten und machte sie einer Coalition gegen ihn nicht abgeneigt. Heinrich II. von Frankreich war, obwohl er viel stärkere kath.

[1]) Schaff, Bibl. symb. I 340 ff. Heppe, Bekenntnisschr. der altprot. K. Kassel 1855, S. 407 ff.

[2]) Schaff I 343 f. Heppe S. 491 ff.

Interessen als Franz I. hatte, eifersüchtig auf die steigende Macht Karls und daher für ein Bündniss gegen diesen zu haben, wenn auch jetzt, den politisch gedemüthigten Deutschen gegenüber, nur für den Preis der lothringischen Bisthümer Metz, Toul und Verdun. So benutzte Moritz die Zeit, während er in kaiserlichem Auftrage die Acht an der trotzigen Magdeburg vollstreckte, zu einer Verbündung gegen den Kaiser. Nach der Capitulation der Stadt (4. Nov. 1551) trat er plötzlich mit den schwersten Anklagen gegen den Kaiser auf, zog gegen den in Innsbruck Weilenden und Unvorbereiteten mit einem rasch anwachsenden Heere, während Frankreich gleichzeitig die Niederlande angriff. Mit einem Schlage war die kaiserliche Macht gebrochen; weder Ferdinand, der seinem Bruder wegen der Successionspläne entfremdet war, noch die kath. Stände halfen ihm; vielmehr liess ersterer den Feinden die Pässe nach Tirol öffnen. Die Sieger erlangten jetzt auf Grund von Verhandlungen zwischen Moritz und Ferdinand in Linz, bei denen der Kaiser in der religiösen Frage sich sehr zäh erwies, auf der Passauer Versammlung, an der Karl nicht persönlich Antheil nahm, und schliesslich im Kriegslager vor Frankfurt am 2. August 1552 den sog. Passauer Vertrag. Treu seiner Ueberzeugung, seinem kath. Gewissen suchte Karl die Verhandlungen hinzuhalten und den leitenden Gedanken seiner KPolitik, die kirchliche Einheit des Reiches, zäh festzuhalten. Eine definitive Anerkennung der Gleichberechtigung und gegenseitigen Duldung beider Religionsparteien wurde daher noch nicht erreicht, sondern zunächst nur Amnestie und Stillstand bis zu dem nächsten Reichstage, der darüber entscheiden sollte, auf welchem Wege (ob durch Concil, Reichsbeschluss oder Colloquium) der Zwiespalt beseitigt werden sollte. Ein (vom Kaiser aber nicht unterzeichneter) Nebenvertrag bestimmte, dass, wenn Vergleichung nicht zu erreichen wäre, der Friedensstand gleichwohl fortdauern sollte. Die gefangenen Fürsten sollten freigelassen werden. Aber die in Aussicht genommene definitive Abmachung verzögerte sich.

Kriegswirren traten dazwischen, in denen auf allen Seiten von den politischen Interessen die religiösen zurückgedrängt wurden und die Parteien sich völlig verschoben (des Kaisers Feldzug gegen Frankreich mit vergeblicher Belagerung von Metz; der wilde Markgraf Albrecht von Brandenburg, erst die Fehde eigenmächtig und wüst gegen Nürnberg, Bamberg und Würzburg fortsetzend, dann in Frankreichs Interesse am Rhein kämpfend, dann plötzlich umspringend in des Kaisers Dienst, schliesslich [9. Juli 1553] bei Sieversbausen von Moritz geschlagen, der aber den Sieg mit seinem Leben bezahlte; darauf Bemühungen der Ernestiner, Kurwürde und Kurlande zurückzuerlangen; erst ein Jahr darauf glückte es, den wilden Störenfried Albrecht nach Frankreich zu verjagen).

Je dringender allseitig das Verlangen nach einer friedlichen Auseinandersetzung im Reiche wurde, um so mehr wandte sich Karl von den deutschen Angelegenheiten ab. Im Sommer 1554 bevollmächtigte er Ferdinand, auf eigene Verantwortung die Sache zu Ende zu führen. Er selbst wollte mit diesem Friedensschlusse, der gegen sein Gewissen war, nichts zu thun haben[1]). Februar 1555 trat unter Ferdinands Leitung der Reichstag in Augsburg zusammen. In einer Nebenversammlung zu Naumburg hatten sich 16 evg. Fürsten geeinigt, unter allen Umständen an der CA festzuhalten; sowohl das Angebot neuen Religionsgespräches wie der Gedanke, auf das Interim zu recurriren, waren damit abgethan; so, fest verbunden, erreichten sie jetzt „beständigen, beharrlichen, unbedingten" Frieden, Anerkennung ihres Besitzstandes, Suspension der bischöflichen Jurisdiction für ihre Gebiete, Sicherung auch wegen ihrer Einziehung kirchlichen Gutes, soweit nicht Reichsunmittelbare darüber rechtlich Verfügung hatten. Nun forderten sie aber auch für weitere Fortschritte der Reformation einen gesicherten Rechtsboden; darauf wollte und konnte die kath. Partei nicht eingehen. Schon drohten die Verhandlungen hieran zu scheitern; endlich bewog Ferdinand die Protestanten, ihm die Einstellung des reservatum ecclesiasticum (d. h. des Vorbehalts, nach welchem zur evg. Kirche übertretende Prälaten auf ihre weltliche Herrschaft Verzicht leisten sollten)[2]) in den Reichsabschied und die Regelung desselben seiner Gewissenhaftigkeit zu überlassen. Ihre Gegenforderung aber, freie Religionsübung evg. Unterthanen unter geistlicher Obrigkeit, gelangte nicht in den Abschied, sondern wurde ihnen nur durch eine königliche, dem Reichskammergericht nicht zugestellte Declaration zugesichert. Den Reichsstädten wurde im Interesse der kath. Minoritäten der augenblickliche Besitzstand beider Bekenntnisse zugesichert. So wurde der Religionsfriede am 25. September 1555 publicirt. Er überantwortete die kirchliche Zukunft im Wesentlichen der territorialen Gewalt (cujus regio, ejus religio)[3]); andersgläubige Unterthanen erhielten das Recht, ohne Ehr- und Güterverlust auszuwandern — eine erhebliche Milderung des mittelalterlichen Ketzerrechtes —; er sicherte der kath. Kirche den Fortbestand der geistlichen Staaten; er schuf Unklarheiten, die den Keim neuer Kämpfe in sich trugen; aber er besiegelte auch die confessionelle Spaltung Deutschlands und schuf den „Augsb. Conf.-

[1]) Lanz III 622 ff.

[2]) Vgl. über dieses Mel.s Bedenken CR VIII 477 ff.

[3]) „Nam ubi unus Dominus, ibi sit una religio". Lehmann p. 49 ff.

Verwandten“ [1]) unter gewissen Beschränkungen eine paritätische Anerkennung im Reiche [2]). Fortgehende, wenn auch nur selten zu offenem Kampfe führende Streitigkeiten über die Interpretation der Friedensbestimmungen waren die unvermeidliche Folge. Paul IV. aber gerieth in leidenschaftliche Erregung über die Zugeständnisse, die die Ketzer erlangt hatten: „Wäre Ferdinand bereits Kaiser, so müsste er abgesetzt werden.“ Durch diesen Frieden „Satanas Germaniae imperium ex aequo cum Christo divisit“, schreibt der römische Kirchenhistoriker Raynaldus (in Baronii Annales XXI 133). „Dieser Abschied ist etwas gelinder denn die andern Abschiede auf den Reichstagen seit 1521“, so zurückhaltend lautete das Urtheil in Wittenberg über die Errungenschaft des Religionsfriedens (CR VIII 652). Zufriedengestellt war keine Partei.

Zweite Abtheilung.

Die Reformation ausserhalb Deutschlands.

Der Calvinismus.

Erstes Capitel.

Begründung lutherischer Landeskirchen im skandinavischen Norden.

Die Eroberungen, die das Lutherthum im Norden gemacht hat, standen in engstem Zusammenhang mit dem Bestreben der königlichen Gewalt, den übermächtig gewordenen Einfluss der Bischöfe zu brechen; die Reformation diente der Befestigung der königlichen Macht, trug daher von vornherein staatskirchlich conservativen Charakter, war Reform von oben her, ohne tiefere Erregung der Volksseele. Das Lutherthum erwies sich aber doch als eine Macht, die hier allmählich feste Wurzeln schlug und das Volksleben tief durchdrang.

1. Dänemark.

Qu.: A. Schumacher, Gel. Männer Briefe an die Könige in Dänemark (1522—1663). 3 Bde. Kopenh. u. Leipz. 1758. 1759. Dänische Bibliothek, 9 Stücke. Kopenh. u. Leipz. 1738—1743. Aarsberetninger fra det kongelige

[1]) Ohne Deklaration darüber, welche Recension der CA gemeint sein solle, obgleich katholischerseits versucht worden war, die CA von 1530 ausdrücklich zu nennen.

[2]) Ausdehnung der Religionsfreiheit auch auf die Unterthanen kam besonders durch die Städte zur Sprache, wurde aber durch Ferdinand entschieden abgelehnt. Maurenbrecher, Karl V. u. die Protest. S. 171 f.

Geheimearchiv. 1852 ff. I 215 ff. — Lit.: E. Pontoppidan, Kurz gefasste Ref.-Hist. der dän. Kirche. Lübeck 1734. Ders., Annales eccl. Danicae. Bd. II u. III. Kopenh. 1744 u. 1747. F. Münter, KGesch. von Dänem. u. Norw. III. Leipz. 1833. Ch. Th. Engelstoft, Reformantes et Catholici in Dania concertantes. Hauniae 1836. F. C. Dahlmann, Gesch. von Dän. III. Hamb. 1843. Vieles auch in Kirkehistoriske Samlinger. Kjöbenh. 1849 ff. Ueber H. Tausen Biogr. v. P. Rön. Hafn. 1757. J. S. B. Suhr, Ribe 1836. Rördam in Kirkehist. Saml. V u. VI. Ueber Bugenhagen in Dänemark: B. Münter, Symbolae ad illustr. Bugenhagii in Dania commorationem. Hauniae 1836. Hering, Bugenh. Halle 1888. C. H. Clauss, Christ. III. Dessau 1859. Ueber die Ref. in Island s. L. Chr. Müller in ZhTh 20, 384 ff. (Schleswig-Holstein: G. J. Th. Lau, Gesch. der Einführung u. Verbr. der Ref. in Schlesw.-Holst. Hamb. 1867. Jensen-Michelsen, Schl.-H. KGesch. III. Kiel 1877.)

Königin Margarethes Calmarische Union 1397, nach welcher die drei nordischen Reiche hinfort nur einen König haben sollten, hatte doch nicht eine dauernde Beruhigung schaffen können: schon 1448 zerriss sie, Schweden löste sich unter Karl Knudson, ohne den von den Dänen gewählten, von Norwegen nach einigem Schwanken anerkannten Grafen Christian von Oldenburg als König anzunehmen. Doch gelang es Christian I. (1448—1481), nach Besiegung des Gegenkönigs 1457 wieder die Reiche zu vereinigen, dem 1460 auch Schleswig-Holstein zufiel (seit 1490 unter seine Söhne Hans [Segeberg] und Friedrich [Gottorp] getheilt). Aber Hans glückte es als König der nordischen Reiche nicht, gegen die beiden mächtigen schwedischen Reichsverweser Sten Sture dauernd sich in Schweden zu behaupten. Da aber EB Gustav Troll im Interesse Dänemarks thätig war, so wagte, auf dessen Partei gestützt, Hans' energischer, gewaltthätiger und blutdürstiger Sohn Christian II. (1513—1523), die schwedische Krone zurückzufordern; 1518 zurückgeschlagen, landete er wieder 1520, jetzt auch durch päpstlichen Bannspruch gegen die Widersetzlichen gestützt. Sten Sture der Jüngere fiel, Troll wurde in sein Amt, aus dem vertrieben er nach Dänemark geflüchtet war, wieder eingesetzt, Christian in Stockholm gekrönt; aber das entsetzliche Blutbad, mit welchem er jetzt die Union dauernd festigen wollte, wurde die Einleitung zu der Erhebung Schwedens unter Gustav Wasa.

Gleich nach seinem Siege schrieb Christian an seinen Onkel Friedrich den Weisen und bat um einen Theologen aus L.s und Carlstadts Schule für Kopenhagen. Die Reformation sollte ihm dazu dienen, die Macht der Bischöfe zu schwächen und dem Staat den gewaltigen Grundbesitz derselben zuzuführen. Martin Reinhard kam Ende 1520 und predigte unter Dolmetscherdiensten des Carmeliterpriors Paul Eliae, der sich aber bald gegen den Fremdling kehrte; der König sendete Reinhard zurück, um womöglich L. selbst für Kopenhagen zu gewinnen. Nicht dieser, wohl aber Carlstadt kam [1]), kehrte aber gleichfalls nach kurzem Aufenthalt zurück. Christian trug sich inzwischen mit dem Project, auf dem Wege der Landesgesetzgebung sein Volk zu reformiren. Alle Appellationen nach Rom sollten aufhören, den Geistlichen die Ehe gestattet sein,

[1]) H. Gram in Kiöbenh. Seldkabs Skrifter 1747. III 1 ff. D. Schäfer in ZKG XIII 311 ff. (gegen VIII 283 ff.).

die weltliche Macht der Bischöfe beschnitten, diese zu geistlicher Amtsführung angehalten, die Klöster reformirt werden. Dies kühne Project gab er zwar als undurchführbar auf; doch griff er durch eine Verordnung über Verbesserung des städtischen Wesens (1522) mannigfach reformirend in die kirchlichen Verhältnisse ein. Aber die Jüten erhoben im Unmuth über sein Regiment sich gegen ihn und riefen 1523 seinen Onkel Friedrich von Gottorp zum König von Dänemark aus; mit sich selbst zerfallen liess Christian seine Sache im Stich, um bei seinem Schwager Karl V. und seinen deutschen Verwandten Hilfe zu suchen. Sein Gesetzbuch wurde verbrannt. Friedrich von Dänemark und Norwegen als König anerkannt. Im Herzen der Reformation zugethan, beschwor er gleichwohl, den ketzerischen Schülern L.s Widerstand zu leisten, sie an Leib und Gut zu strafen; in der That leistete er der Reformation keinen Vorschub, aber er dämmte sie auch nicht gewaltsam ein, als sie von den Herzogthümern aus nach Norden unaufhaltsam weiter vorrückte. Auf dem Reichstag zu Odense 1527 erwirkte er gegen die Bischöfe ein Duldungsgesetz, welches bis zum Spruch des Concils der Predigt der neuen Lehre neben der alten Raum schaffte; er habe ja nur beschworen, die katholische Kirche, nicht auch ihre Irrthümer zu schützen. Der Adel erkannte in der Beseitigung der Uebermacht der Bischöfe eine Stärkung seiner eigenen Stellung und hielt daher zu Friedrich. So wurde auch die Priesterehe gestattet und den Bischöfen, ihre Pallien statt in Rom beim König nachzusuchen. Unter dem Schutz dieses Gesetzes schritt die Reformation schnell vorwärts.

Als geistlicher Förderer derselben steht Hans Tausen („der dänische Luther") in erster Linie. Ein fünischer Bauernsohn, Johannitermönch in Antvorskov, hatte er seit 1516 in Rostock studirt und dort als Magister philosophische Vorlesungen gehalten, war dann 1523 in Wittenberg Schüler der deutschen Reformatoren geworden (Alb. acad. Witeb. p. 118); in der Heimath als Lutheraner gefangen gesetzt, dann wieder freigelassen, hatte er sich nach Wiborg in Jütland begeben und diese Stadt zum Ausgangspunkt der evangelischen Bewegung gemacht, bis er abermals gefangen genommen wurde. Jetzt nahm ihn der König unter seinen Schutz, ihn zu seinem Caplan ernennend; er konnte nunmehr unbehindert weiter arbeiten. Zahlreiche Schriften, darunter zwei Uebersetzungen des Neuen Testaments ins Dänische (von Michelsen 1524, besser die von Petersen 1529), Tausens Uebertragung des Taufbüchleins, ferner aus dem Deutschen übersetzte, sowie originale geistliche Lieder, trugen die Bewegung in weitere Kreise; andererseits trat Paul Eliae als literarischer Vertheidiger des Alten immer schärfer hervor. Evangelische Gemeinden bildeten sich, die auch hie und da unter Mitwirkung der Magistrate in den Besitz einiger Kirchen gelangten. Auf dem Reichstag zu Kopenhagen von 1530 forderte der König die Bischöfe und Prälaten einerseits, die luth. Prädicanten, Tausen und seinen

Anhang, andererseits vor, ihr Bekenntniss zu übergeben und zu disputiren, damit im Reiche eine christliche Religion veranstaltet würde. Tausen übergab eine Confession in 43 Artikeln [1]), die Bischöfe setzten eine Confutation in Form einer Anklageschrift dagegen, die Prädicanten antworteten mit einer Apologia [2]). Die beabsichtigte Disputation kam nicht zu Stande, da man sich weder über die Sprache, in welcher verhandelt werden sollte, noch über die Richter, deren Spruch man anerkennen wollte, zu einigen vermochte. Der König entschied darauf, dass die Protestanten auch weiter bis aufs Concil unbehindert bleiben sollten. In Kopenhagen kam es 1531 zu einem Bildersturm, dem aber Tausen entschieden entgegentrat. 1533 starb Friedrich, nachdem noch Christian II., gestützt auf die Unzufriedenheit der Prälaten und der kath. Partei, und mit dem Papste ausgesöhnt, vergeblich die Reiche für sich zurückzuerobern versucht hatte und dann selbst in hartem Gefängniss unschädlich gemacht war. Die Reichsstände schwankten jetzt bei der neuen Königswahl zwischen Friedrichs Söhnen Christian III., der als Jüngling auf dem Wormser Reichstage L. kennen gelernt und als Statthalter der Herzogthümer [3]) bereits L.s Lehre angenommen hatte, und dem jugendlichen Johann, für den die Bischöfe entschieden Partei ergriffen; auch andere deutsche Fürsten kamen in Erwägung. Wullenwevers und Marc. Meyers ehrgeizige und weitausschauende Pläne für Erweiterung des Hansabundes, demokratische Verfassung und Einführung der Reformation zugleich (oben S. 118) griffen in die Lage verwirrend ein; aber gerade der revolutionäre Charakter dieser Bewegung veranlasste die conservativen Elemente der Bevölkerung, bei Christian III. ihren Halt zu suchen. Die Ritterschaft Jütlands und der Inseln huldigte ihm, er eroberte Fünen und schritt darauf zur Belagerung Kopenhagens. Wullenwevers Einfluss brach in Lübeck selbst zusammen; dem Frieden, den Christian Februar 1536 mit Lübeck schloss, folgte die Unterwerfung Malmös, dann auch (Juli) Kopenhagens.

Damit war das Königthum, aber zugleich auch der Sieg einer conservativen, von oben her geregelten Reformation gesichert. Alle

[1]) Bei Münter III 308 ff.

[2]) Apologia Concionatorum Evangelicorum .. edita cum ipsa accusatione a M. Wöldike. Hafniae 1739 ff. Engelstoft, De confutatione latina, quae apologiae Evangelicorum .. 1530 opposita est. Havniae 1847.

[3]) Hier hatte Hermann Tast seit 1522 in Husum in Luthers Geist gewirkt; die Prälaten hatten noch 1526 durch grosse Geldbewilligungen versucht, den Fortgang der Bewegung aufzuhalten, aber in demselben Jahre siegte die Reformation bereits in der Mehrzahl der Städte. Im Norden Schleswigs war dieselbe 1528 bereits entschieden. Die Flensburger Disputation zwischen Tast (u. A.) und Melchior Hofmann unter dem Präsidium Bugenhagens über Abendmahl und Taufe (1529, oben S. 85) entschied die Abweisung der Zwinglischen Abendmahlslehre und des mystischen Enthusiasmus. Unter Christian III. führte Bugenhagen 1541 den ersten luth. „Bischof" in Schleswig ein, 1542 trat die modificirte dänische KO auch in den Herzogthümern in Kraft. Das Bisthum Schleswig diente nach dem Vorbild deutscher Verhältnisse bis 1624 noch als Versorgung für Prinzen des Hauses. Die Mannsklöster liess man aussterben und wies dann ihre Güter der Krone zu, die vier Nonnenklöster St. Johann bei Schleswig, Preetz, Itzehoe und Uetersen wurden der Ritterschaft als adlige Damenstifter übergeben.

dänischen Bischöfe wurden verhaftet, ihre Stiftsgüter mit Beschlag belegt, darauf in einem Reichsrath, in dem Adel, Bürger und Bauern vertreten waren, die Neugestaltung der Kirche im Staate beschlossen. Die Macht der Bischöfe fiel, ihre Güter wurden Krongüter, ein Drittheil der Zehnten für Hebung der Wissenschaften bestimmt. Bugenhagen, nach Kopenhagen 1537 berufen, krönte den König, weihte sieben Superintendenten [1]), denen aber der Bischofstitel verblieb, und half eine durch dänische Theologen ausgearbeitete, im Ritus sehr conservative KO fertigstellen [2]). Die Klöster wurden säcularisirt, die Gutsherren erhielten bedeutende Patronatsrechte. Für Hebung der Universität und des Schulwesens wurde gesorgt. Christian trat mit den Führern des Schmalkaldischen Bundes in Beziehungen, zog sich dann aber wieder zurück.

In Norwegen, dessen Selbständigkeit aufgehoben werden sollte, war Christian III. 1536 nur im südlichen Theile anerkannt worden; im Norden drohte Widerstand zu Gunsten des gefangenen Christian II. unter Führung des EB von Drontheim, Oluf Engelbrechtson. Aber beim Heranziehen des Königs entfloh dieser mit seinen Schätzen nach den Niederlanden. So fiel auch hier die alte Kirche, das KGut zog die Krone ein, das erzbischöfliche Amt erlosch, die Kirche wurde nach dänischem Muster neu gestaltet; doch machte die Abneigung der Bevölkerung noch längere Zeit Schwierigkeiten. Noch schwerer war es, Island dem königlichen Willen zu beugen. Zwar wurde auch hier Ls NT in isländischer Uebersetzung heimlich verbreitet [3]) und Bischof Gisser Einarsen von Skalholt, in Deutschland gebildet, begann seit 1539 nach dänischem Muster die Kirche zu reformiren. Aber es folgte 1548 eine gewaltsame kath. Reaction unter Bischof Aresen, der Kopenhagen den Gehorsam verweigerte. Er wurde 1550 als Hochverräther gerichtet; indessen sein Anhang erhob sich zu bewaffnetem Widerstand, der erst 1554 gebrochen wurde. Nun wurde die luth. KO, zum guten Theile gewaltsam, durchgeführt.

Immer drohte aber dem luth. dänischen Königsthron noch Gefahr vom deutschen Reiche her, indem die Habsburger die Ansprüche Christians II. geltend machten, bis der Speierer Friede 1544 eine gütliche Verständigung brachte, seit welcher dem Gefangenen freiere Bewegung gewährt wurde.

Die luth. Kirche in Dänemark und Norwegen entwickelte sich nun im Wesentlichen in den Formen und Richtungen des deutschen Lutherthums. Bedenklich für die kirchlichen Verhältnisse Dänemarks war nach dem Fall der Bischöfe das grosse Uebergewicht des Adels, wodurch erst jetzt die Leibeigenschaft der Bauern herbeigeführt wurde. Diese seine Machtstellung machte sich kirchlich in den Patronatsrechten geltend. Musste doch Christian 1551 durch Gesetz feststellen, dass die Kinder der Prediger nicht als Leibeigene der

---

[1]) Die dänische Kirche rühmt sich daher nicht ununterbrochener bischöflicher Succession. Petrus Palladius, Schüler der Wittenberger, wurde Bischof von Roeskilde, Tausen erhielt Anstellung an der neu organisirten Universität.

[2]) Eigenthümlich ist dieser das Verbot jeder Spendeformel beim Abendmahl.

[3]) Gedruckt 1540, vgl. Dän. Bibl., 8. Stück, S. 20 ff.

Patronatsherren betrachtet werden dürften. Die CA wurde auch für Dänemark und Norwegen als Bekenntnissgrundlage angenommen, Tausens Confession von 1530 trat dagegen zurück. Die Concordienformel wurde dagegen abgelehnt (s. u.).

2. Schweden.

Qu. u. Lit.: Skrifter och Handlingar, til Uplysning i Swenska Kyrko och Reformations Historien. 5 Thle. Ups. 1790. 1791. Joh. Baazius, Inventarium Eccles. Sveogothorum. Lincopiae 1642. Thyselius, Handlingar till Sverges Reformations och Kyrkohistoria undar Konung Gustaf I. Stockh. 1841—1845. Wichtigeres daraus auch in ZhTh 17, 183 ff. Ders. in ZhTh 16, 238 ff. J. Weidling, Schwed. Gesch. im ZA der Ref. Gotha 1882. E. G. Geijer, Gesch. Schwedens. II. Hamb. 1834. A. Fryxell, Leben Gustavs I. Wasa. Neustadt a. d. O. 1831. Aug. Theiner, Schweden und seine Stellung zum hl. Stuhle. 2 Thle. Augsb. 1838 (im Texte eines der bösesten Erzeugnisse ultramontaner Geschichtsmache, aber mit werthvollen archivalischen Beilagen).

In Folge des Stockholmer Blutbades (S. 149) wurde Gustav Wasa, ein junger Verwandter jener Familie der Sture, zum Reichsverweser erhoben (1521); als dann Christian II. aus Dänemark wich und Friedrich I. ihm dort folgte und nun auch auf Grund der Calmarischen Union Anerkennung in Schweden forderte, wählte der Reichstag von Strengnäs Gustav zum Könige (1523). Die Bekämpfung der überreichen und mächtigen Bischöfe war auch hier ein Lebensinteresse der auf das Volk sich stützenden, mittellosen neuen Monarchie.

Schon auf jenem Reichstage erhob sich in Olaus Petri ein beredter und unerschrockener Anhänger L.s. 1516 war er nach Deutschland gekommen, in Leipzig zu studiren, war aber rasch nach Wittenberg übergesiedelt, um L. zu hören, war 1519 in die Heimath zurückgekehrt und hatte als Diakon in Strengnäs an dem Archidiakon Laurent. Andreä einen verständnissvollen Vorgesetzten gefunden, so dass die Kanzel des Doms wie die Domschule der neuen Lehre aufgethan wurden. Aber eben jetzt auf dem Reichstag erschien auch der Legat Adrians VI., Johann Magni, und forderte Unterdrückung der luth. Ketzerei; er erreichte auch momentan vom Domcapitel das Versprechen, sich neuer Lehren zu enthalten. Dem König war im Augenblick vor allem daran gelegen, dass ihm der Papst den dänisch gesinnten EB Troll nicht wieder aufnöthigte, sondern dessen Verjagung guthiess; sehr geschickt wusste er den Legaten hiefür zu interessiren, indem er ihn selbst als Nachfolger Trolls wählen liess. Aber ein päpstliches Schreiben traf ein, welches die Wiederaufnahme des letzteren forderte. Da stellte Gustav, wohl unter Einfluss der Ereignisse in Deutschland (Nürnberger Reichstag), der Kurie eine Art Ultimatum: werde man dort Partei gegen ihn nehmen, nos per liberam et regiam nostram auctoritatem ita de ecclesiis et Christiana religione in terris nostris disponemus, secundum quod Deo et omnibus Christianis principibus placere credamus [1]); wenn Geduld und Freundlichkeit nichts in Rom ausrichteten, ad justitiae rigorem procedemus non sinentes populum nostrum sub alienorum intolerabili jugo servire. Darüber

[1]) Theiner II Urkunden, S. 13.

starb Adrian, und Clemens VII. concedirte zunächst, dass J. Magni, bis Trolls Sache entschieden wäre, das Erzstift verwalte. Gustav hatte inzwischen den reformatorisch Gesinnten wirksame Unterstützung gewährt: er berief Laur. Andreae zu sich als Kanzler an den Hof und sorgte dafür, dass Olaus Petri in Stockholm selbst nicht nur Prediger, sondern zugleich Rathsschreiber der Stadt wurde. Ungehindert erscholl jetzt in der Hauptstadt evg. Predigt, Lr Schriften durften offen feilgeboten werden; und als der Führer der altgläubigen Partei, Bischof Brask von Linköping, ein Verbot dieser Schriften erlangen wollte, erhielt er vom König den Bescheid, diese seien bisher noch nicht von unparteiischen Männern, sondern nur von Gegnern verdammt worden. Unter diesem Schutz konnte Olaus Petri 1525 eine Ehe schliessen; der König selbst veranlasste die Uebersetzung der Bibel ins Schwedische und legte geschickt eine Gegenwirkung seitens des Episkopats dadurch lahm, dass er den eiteln J. Magni aufforderte, durch ein solches Werk sich um Schweden verdient zu machen. Während diese Arbeit Magnis in Vorbereitung war[1]), erschien 1526 eine von den evg. Männern (Laur. Andreae u. a.) gefertigte Uebersetzung des NT und wurde ein wichtiger Factor für die Verbreitung des Lutherthums. Melch. Hofmann, der jetzt auch in Stockholm die Gemüther erregte, wies er aus dem Lande (oben S. 84). Mit starken Schatzungen des grossen Vermögens der Kirche setzte Gustav seine kirchliche Politik weiter fort, beseitigte dann, als er den Hauptschlag vorbereitete, Joh. Magni, indem er ihn als Gesandten nach Russland und Polen schickte[2]). Der Kampf Karls mit Clemens (oben S. 63), des letzteren anstössige Verbindung mit dem Türken schuf ihm den gelegenen Zeitpunkt, um loszuschlagen.

Er plante eine Disputation auf einer Kirchenversammlung des Reichs, für welche 12 Artikel aufgestellt wurden, die Petrus Galle seitens der Römischen, Olaus Petri seitens der Evangelischen beantworteten[3]). Dann berief er zu Pfingsten 1527 eine Versammlung nach Westerås und legte ihr Propositionen vor, welche zunächst von Bischöfen und Adel entrüstet abgewiesen wurden; da überrumpelte er sie durch feierliche Niederlegung seiner königl. Herrschaft, bis sie in grösster Verwirrung immer demüthiger ihn baten, sein Regiment wieder zu ergreifen, und nun mürbe gemacht alle seine Forderungen concedirten: Auslieferung der bischöflichen Burgen an den König, freie Verfügung desselben über ihre Einkünfte, Recht des Adels, seine seit 1454 an die Kirche gemachten Schenkungen zurückzuziehen, freie Predigt von „Gottes reinem Wort und Evan-

---

[1]) Bischof Brask erklärte: „Es wäre besser, Paulus wäre verbrannt, als Jedermann bekannt".

[2]) Von der Reise aus bestürmte Magni den Papst, ihn doch endlich als EB zu bestätigen und mit den weitesten Vollmachten auszustatten, dann wolle er sich in Schweden dem Abfall entgegenstellen; ohne erzbischöfliches Pallium wage er nicht, wieder nach Schweden zurückzukehren. Theiner II Urkunden S. 21 ff.

[3]) [illegible]ifter och Handlingar I 1 ff. Baazius p. 165 ff.

gelium". Die bischöfliche Macht war durch des Königs zielbewusste Politik gebrochen, der Führer der Altgläubigen, Bischof Brask, verliess heimlich Land und Amt. Gustav berief eine Anzahl neuer Bischöfe (die grossen Diöcesen theilte er und vermehrte so die Zahl derselben), denen der alte Bischof Peter Magni von Westerås, als einziger Inhaber der kath. Bischofsweihe, wenn auch innerlich widerstrebend, die Consecration ertheilte. Von diesen neuen Bischöfen umgeben liess sich Gustav 1528 krönen, wobei Olaus Petri die Predigt hielt.

Unermüdlich wirkte dieser durch schwedische Flugschriften und Tractate[1]) für die Verbreitung der Gedanken der deutschen Reformation, ein Lutherschüler, der in der Abendmahlslehre bei der älteren, dogmatisch unentwickelten Lehrweise L.s verharrte. Auch begann er durch Uebersetzung und eigene Dichtung den Schweden evg. KLied zu schaffen (erstes Gesangbuch 1530) und schuf 1529 eine erste Agende in schwedischer Sprache[2]) nach luth. Vorlagen, der 1531 die „schwedische Messe"[3]) ganz im Typus der conservativen luth. Gottesdienstordnungen folgte. Zahlreiche junge Leute zogen nach Wittenberg, um hier zu studiren. Unter dem Vorsitz von Laurent. Andreae (jetzt Archidiakon von Upsala) wurde 1528 eine Landessynode in Oerebro gehalten, welche evg. Predigt, daneben aber sehr schonende Reformen der kirchlichen Praxis anordnete, besonders auch im Ritus sehr conservativ verfuhr. Trotz Beibehaltung des Bischofstitels war es doch auch hier landesherrliches KRegiment, auf das die Verwaltung der Kirche überging. Die 12 Bischöfe, von denen der von Upsala EB heisst, bilden unter sich keinen Verband; der EB ist nur primus inter pares, dem die Krönung der Könige, die actus ministeriales im königlichen Hause, im Landtage das Amt des Sprechers für den geistlichen Stand, aber keine Jurisdiction über seine Collegen zukommen. Sämmtlich sind sie der Staatsregierung unterworfen. Der jüngere Bruder des Olaus Petri, Laurentius, wurde 1531 der erste evg. EB von Upsala[4]). Da die alten Geistlichen grösstentheils im Amte blieben, die jungen aber im Geist der Neuerungen eiferten, so waren Streitigkeiten unvermeidlich. Anfangs verfuhr man mit einer gewissen Schonung, selbst Klöster blieben noch erhalten; erst allmählich wurde durch kirchliche Versammlungen weiter gegangen. Die Gustavsche Bibel, durch die Brüder Petri besorgt, erschien 1541. Im Jahre darauf führte die Unzufriedenheit mit den aufgenöthigten kirchlichen Aenderungen zu einer Empörung.

Das Volk hatte in Gustavs Vorgehen zunächst nur den Sieg der nationalen Monarchie, nicht den der neuen Lehre unterstützen wollen. Schliesslich musste sein rücksichtsloses Eingreifen in KGut und KVerwaltung auch auf Seite der Protestanten im Lande Wider-

[1]) Verschiedene derselben in Skrifter och Handl. I—V.

[2]) Een Handbock pååSwensko. Skrifter III 41 ff.

[3]) Skrifter III 147 ff. (Spendeformel: Unsers Herren Jesu Christi Leichnam [Blut] bewahre deine Seele zum ewigen Leben.)

[4]) Nun erst ernannte Clemens hiegegen Joh. Magni zum EB und Primas von Schweden. Danzig wurde der Sammelpunkt der nordischen kath. Flüchtlinge.

spruch und Widerstand hervorrufen. Vom Geist der Reformation war Schweden zur Zeit noch wenig und nur in kleineren Kreisen ergriffen.

Zweites Capitel.

Die (französische) Schweiz und Calvin.

1. Die deutsche und die französische Schweiz seit Zwinglis Tod.

Lit.: Bullinger: Biogr. von Pestalozzi. Elberf. 1858; Mörikofer in ADB 3, 513 ff.; J. Heer in RE II 779 ff.; K. Krafft, Aufzeichnungen des schweiz. Ref. H. B. Elberf. 1870; Usteri, Vertiefung der Zwingli'schen Sakramentslehre bei Bull. in StKr 1883, 730 ff. O. Myconius: Biogr. von Kirchhofer. Zürich 1813; Hagenbach. Elberf. 1859; B. Riggenbach in RE X 403 ff. Farel: Biogr. von Kirchhofer. 2 Bde. Zürich 1831 (ders. in StKr 1831, 282 ff.); Farel u. Viret: C. Schmidt. Elberf. 1860. P. Godet, Viret. Lausanne 1892. Ferner: F. W. Kampschulte, J. Calvin, seine Kirche u. sein Staat. I. Leipz. 1869; Roget, Hist. du peuple de Genève. 7 tom. Genf 1870 bis 1883; K. Pietschker, Die luth. Reform. in Genf. Cöthen 1875; Callet, Ph. Berthelier, fondateur de la républ. de Gen. Paris 1892; Ruchat, Hist. de la réf. da la Suisse. Gen. 1728; Fleury, Hist. de l'égl. de Gen. 2 t. Gen. 1880; M. Philippson, Westeuropa im ZA Philipps II. Berl. 1882. Hundeshagen, Die Conflicte ... in der Berner Landeskirche. Bern 1842.

An Zw.s Stelle war nach dem unglücklichen Ausgang des Kappeler Krieges der treffliche Heinrich Bullinger getreten (als Sohn eines Pfarrers und Capiteldekans zu Bremgarten 1504 geboren aus kirchlich geduldeter, wenn auch nicht legitimer Ehe, für welche der Vater noch 1529 den kirchlichen Segen nachholte). In Emmerich auf der Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens gebildet, begann er in Köln das Studium der Theologie, wendete sich aber hier in stetiger Entwicklung erst von der Scholastik zu den älteren KVätern, dann durch heimliche Lektüre Lutherscher und Melanchthonscher Schriften zur heiligen Schrift. Als daher der junge Magister 1522 in die Heimath zurückkehrte und an der Cisterciensерschule zu Kappel Stellung erhielt, stand er entschieden und selbständig auf Seiten der Reformation. Er hatte wesentlichen Antheil daran, dass die Reformation von Stadt und Kloster Kappel Besitz ergriff, begleitete Zw. auf die Berner Disputation. 1529 vermählte er sich mit einer früheren Nonne, wurde Nachfolger seines Vaters in Bremgarten, nach dem unglücklichen Kriege von 1531 musste er aber die Heimath verlassen und kam nach Zürich, wo er zum Pfarrer am Grossmünster erwählt wurde. Hier, wo unter dem Druck der Ereignisse die entschieden Evangelischen zurückgedrängt waren und die heimlichen oder politischen Freunde des Alten wieder mehr aufkamen, gelang es ihm, trotz eines Rathsbeschlusses, der den Predigern jedes Wort über politische Dinge verbieten wollte, ihnen das Recht des freien Wortes zu wahren, zugleich aber auch durch besonnene Zurückhaltung ein besseres Verhältniss der Geistlichen zur Obrigkeit herbeizuführen. Bei der Spannung zwischen den altgläubigen und den ref. Orten unter der gegenreformatorischen Zeitströmung wurde Zürich seine Erklärung, „handfest und standhaft" beim Evangelium zu bleiben, da in ihr scharfe Worte gegen die römische Messe enthalten waren, als Friedensbruch ausgelegt; es musste sich, zur Abwehr zu schwach, aufs neue zu einem demüthigenden Vertrage verstehen (Einsiedeln 1533). Aber die gedeihliche Entwicklung der ref. Kirche in Zürich ging doch ruhig weiter, und

Bullinger vor allem wirkte hier unermüdlich als fesselnder, volksthümlicher Prediger, als Seelsorger, in Fürsorge für höhere und niedere Schulbildung, durch Begründung und Fortbildung der Prediger- und Synodalordnung, und in aufopfernder Fürsorge für vertriebene Glaubensgenossen. Zugleich bemühte er sich, Zw.s Abendmahlslehre durch Hervorhebung des Mysteriums göttlicher Gnadenwirkung an den Gläubigen in der Richtung fortzubilden, in welcher eine Verständigung mit Calvins Auffassung hernach möglich wurde. (Ueber die 1. Basler Conf. und Conf. Helvetica s. oben S. 113.)

In Bern wurde 1534 von der ganzen Landschaft die Erhaltung der Reformation beschworen. In Basel war an Oecolampads Stelle Osw. Myconius getreten, der Freund Zw.s (bisher im Schulamte zu Zürich thätig), aber minder schroff und nüchterner als dieser.

Jetzt tritt aber neben der deutschen auch die welsche Schweiz bedeutungsvoll hervor. In den französisch redenden Theilen der heutigen Kantone Bern und Biel predigte seit 1526 der feurige, ja stürmische Franzose Wilh. Farel (über seine Disputation in Basel s. oben S. 51). Gebürtig aus der Dauphiné, ein Schüler des Faber Stapulensis, hatte er anfänglich bei Bischof Briçonnet von Meaux gelebt, war dann, als ihn dieser nicht mehr hatte schützen können, nach Basel gekommen, hatte aber nach jener Disputation weichen müssen. Nach kurzem Aufenthalt in Strassburg, wo er mit Bucer und Capito Freundschaft schloss, hatte er in jenen französischen Gebieten der Schweiz seine aufregende Wirksamkeit begonnen. Nach einem Bildersturm gewann er 1530 Neuchatel für die Reformation. Auf seinen Predigtwanderungen kam er 1532 nach Genf.

Diese ursprünglich mit Neuburgund ans deutsche Reich gekommene Stadt hatte an den Bischof, der sich auf die Herzöge von Savoyen stützte, manche Freiheiten und Rechte verloren; die Herzöge besetzten als Schutzherren das Schloss; seit Beginn des 14. Jhs galt Genf für eine savoyische Stadt, und dies um so mehr, seit im 15. Jh die Bischöfe meist Prinzen von Savoyen gewesen waren. Beim Beginn des 16. Jhs war am bischöflichen Hofe und auch in der Geistlichkeit viel Ueppigkeit und Sittenlosigkeit heimisch geworden. 1526 änderte sich die politische Situation, indem ein Versuch des Herzogs und seines bischöflichen Verwandten, Genf mit Vernichtung der republikanischen Ordnungen dem Herzogthum einfach einzuverleiben, mit Hilfe Berns und Freiburgs zurückgeschlagen, die herzoglichen Truppen vertrieben und eine entschieden republikanische Verfassung eingeführt, der Bischof lediglich auf seine geistlichen Rechte beschränkt wurde. Philipp Berthelier war der Führer der „Eidgenossen"-partei gewesen. Jahre stürmischer Bewegungen und Kämpfe mit Savoyen folgten; zugleich wurden aber auch die neuen religiösen Ideen, von Bern herüberwirkend, laut.

In diese Gährung trat 1532 Farel ein, auch hier in herausfordernder Weise auftretend; bald musste er weichen, sandte aber den jungen Antoine Froment. Ende 1533 kehrte er unter dem Schutze Berns nach Genf zurück, mit ihm Peter Viret. Ein in

Gegenwart von Berner Rathsboten im Januar 1534 gehaltenes Religionsgespräch, dem noch ein zweites folgte, wirkte fördernd; die Bevölkerung wurde von Farels zündenden Worten fortgerissen; in mehreren Kirchen der Stadt machte er dem Messdienst ziemlich gewaltsam ein Ende. Die Majorität des grossen Raths trat auf seine Seite, seit dem Herbst 1535 war Genf eine evg. Stadt; durch den Beschluss der Bürgerversammlung vom 21. Mai 1536 wurde die päpstliche Religion abgeschafft, die neue Kirche zur Staatskirche erhoben, die reformirten Ideen hatten den Sieg errungen. Noch versuchte Karl von Savoyen gegen die rebellische Stadt vorzugehen, aber Bern befreite Genf und eroberte für sich selbst das Waadtland. Der Bischof verlegte seinen Sitz nach Annecy. Durch Rathsbeschluss wurde ein einfacher Gottesdienst, tägliche Frühpredigten an Stelle der Messen, Abendmahlsfeier mit gewöhnlichem Brote eingerichtet, strenge Sittenzucht eingeführt. Der Weg war betreten, der zur Staatskirchenpolizei wie in den evg. Kantonen der deutschen Schweiz führen musste. Auf Farel fast allein lag die Arbeit der kirchlichen Neuordnung — Viret wirkte jetzt in Lausanne —, und das in einer tief erregten, von der jungen politischen wie kirchlichen Freiheit berauschten, von tieferer evg. Erkenntniss noch wenig durchdrungenen, zu strenger Sittenzucht noch weniger geneigten Bevölkerung. Da erschien der Mann in Genf, den Farel alsbald für die Durchführung der grossen Aufgabe hier festzuhalten suchte: Joh. Calvin.

2. Calvin bis zu seiner Ankunft in Genf.

Qu.: Opp. Calvini in CR (bearbeitet von Baum, Cunitz, Reuss u. a.) Bd. 29—73 (1—45). Braunschw. 1863—1892 (darunter in 38b—49 [=10b—21] der hochwichtige Thesaurus epistol., 4271 Briefe umfassend; Calvins Biogr. von Beza 1564 und Annales Calviniani; Indices in 50 [22]; von 51 [23] an die opp. exeg. u. homilet.). Herminjard, Corresp. des réformateurs dans les pays de langue franç. VIII tom. Gen. et Paris 1866—1893. — Lit.: vgl. oben S. 156; ferner Biogr. H. Henry. 3 Bde. Hamb. 1835; Herzog. Basel 1843; E. Stähelin. 2 Bde. Elberf. 1861. Lefranc, La jeunesse de C. Paris 1888; M'Crie, The early years of J. C. Edinb. 1880; A. Lang, Die ältest. theol. Arbeiten C.s, in NJdTh II 273 ff. Berthault, Mat. Cordier. Paris 1876. Pierson, Studien over J. Kalvijn. Amst. 1881. Usteri, Calvins Sakr. u. Tauflehre in StKr 1884, 417 ff. Ueber die Institutio: J. Köstlin in StKr 1868, 7 ff. 410 ff. Ueber den Aufenth. in Ferrara: Schelcher in ZkW 1885, 498 ff.; Sandonnini in Rivista stor. Ital. 1887, 531 ff. und Ancora del soggiorno di C. a Ferr. Modena 1889; Fontana in Arch. della soc. Rom. di storia patria 8, 101 ff. — F. Kattenbusch, J. C. in JdTh 23, 353 ff. E. Marcks, Coligny. I 1. Stuttg. 1892, S. 281 ff.

Jean Cauvin oder Caulvin, geboren 10. Juli 1509 zu Noyon in der Picardie, Sohn eines Fiscalprocurators und bischöflichen Secretärs, eines unbemittelten, aber durch Stellung und Verbindungen begünstigten Mannes, hatte von früher Jugend an nicht allein Eifer in allen kirchlichen Uebungen, sondern auch Ernst und Strenge der sittlichen Anschauung gezeigt; man sagt von ihm, der die

Mutter früh verloren, dass er als Knabe nie gespielt habe; die weicheren Seiten des Gemüthslebens blieben ungepflegt. Früh für den geistlichen Stand bestimmt, empfing er Erziehung und Unterricht im Hause eines adligen Gönners, durch den er jenen aristokratischen Zug seines Wesens, und auch bereits zwölfjährig eine Pfründe erhielt. Vierzehnjährig kam er nach Paris, wo Maturin Cordier sein Lehrer wurde; mit 18 Jahren wollte er eben die theologischen Studien an der Sorbonne beginnen und hatte bereits die Tonsur als Nutzniesser einer ihm verschafften Pfarre erhalten, als ihn des Vaters ehrgeizige Wünsche zum juristischen Studium leiteten, dem er in Orleans und Bourges mit Energie und Erfolg oblag. Daneben fesselte ihn bereits die Bibel, mit deren Uebersetzung sein Verwandter Rob. Olivetanus beschäftigt war. In Bourges genoss er auch den griechischen Unterricht des Deutschen Melch. Wolmar aus Rottweil, eines von der luth. Bewegung ergriffenen Mannes, in dessen Hause er auch zuerst mit Theod. de Beze (Beza) in Berührung kam. Seine Studien, jetzt vorwiegend humanistische seit des Vaters Tode (1531), der in Streit mit dem Klerus in der Excommunication gestorben war, führten ihn wieder nach Paris zurück; seine Erstlingsschrift war ein Commentar zu Seneca de clementia 1532. Paris hatte seit jener früheren Zeit, wo sich um Faber Stapulensis ein für die Bibel interessirter Kreis gesammelt und auch der Hof besonders unter dem Einfluss der Schwester Franz I. Margarethe der evg. Richtung der Gedanken nicht unzugänglich gewesen war, jetzt scharfe Verfolgung der „Lutheraner" und manches Ketzermartyrium gesehen. Aber gerade in der Zeit der Anwesenheit Calvins vollzogen sich merkwürdige Schwankungen. Unter dem Schutz Margarethes öffneten sich mehrere Kanzeln entschiedenen Bekennern der neuen Lehre, während die altgläubige Partei alle Mittel dagegen in Bewegung setzte. In diesen, durch ein zweites Studium in Orleans[1]) unterbrochenen Aufenthalt fällt eine Stunde entscheidender Bekehrung Calvins: „Deus animum meum subita conversione ad docilitatem subegit (CR 59, 21)"[2]). Die Hand, die ein brennendes Herz darreicht, wurde sein Symbol. Mit der Ueberzeugung, dass das Heil allein auf Gottes Barmherzigkeit in Christo sich gründet, verband sich die Gewissheit der eigenen Erwählung[3]), andererseits aber auch die fortan ihn beherrschende Grundstimmung, als unbedingtes Eigenthum Gottes diesem allein zur Verfügung zu stehen. Gelehrter von Neigung gedachte er jetzt als Schriftsteller der Reformation zu dienen. Zunächst folgten unruhige Wanderjahre. Als König Franz, von der Zusammenkunft mit Papst Clemens in Marseille zurückgekehrt, entschieden gegen die Ketzer vorzugehen im Begriff stand, hielt — so erzählt der alte Bericht der Calvin-Biographen — am Allerheiligentage 1533 der Rector der Universität, der Mediciner Nic. Cop, eine angeblich mit Calvin gemeinsam verfasste Rede, die unter leichter Verhüllung die Principien der Reformation als die Aufgabe des Jahrhunderts hinstellte (CR 38, 2, 30 ff.). Vor der Wuth der Mönche hätten dann Cop und Calvin fliehen müssen. Doch ist hier alles unsicher; die überlieferte Rede ist wahrscheinlich unecht; weder Calvins Antheil noch seine dadurch veranlasste Flucht sind sicher beweisbar. Er hielt sich unter dem Namen Charles von Espeville bei dem Kanonikus du Tillet

[1]) Bulletin littér. et hist. 1877 p. 177. CR 49, 191.

[2]) Dies Ereigniss kann aber nicht schon ins Jahr 1532 fallen (so die gewöhnliche Annahme), sondern erst ins Frühjahr 1534.

[3]) „Er kennt nicht das Jubeln Luthers, aber auch nicht die Anfechtungen desselben." Kattenbusch.

in Angoulême auf, eifrig seinen Studien obliegend. Bei einem Besuch in seiner Vaterstadt legte er 4. Mai 1534 seine geistliche Würde förmlich nieder und wurde hier als Ketzer verhaftet; dann suchte er die Residenz der Margarethe von Navarra, den Zufluchtsort der evg. Gesinnten, Nérac in Béarn auf, wo auch Faber, Ger. Roussel u. a. damals weilten; auf den Herbst 1534 kam er noch einmal nach Paris, gerade als die erbitterten Evangelischen in der Nacht vom 13. auf 14. October an Kirchthüren und Mauern, ja selbst an die Thür des königlichen Schlafcabinets heftige Sätze gegen Messe u. dgl.[1]) anschlugen und dadurch zu neuer Verfolgung Anlass boten. Ein Freund Calvins, Etienne de la Forge, wurde damals nebst andern auf dem Grèveplatz verbrannt. Calvin verliess Paris, gelangte nicht ohne Beschwerden und Abenteuer bei Metz über die Grenze, begleitet von du Tillet, und kam über Strassburg, wo er Bucers Bekanntschaft machte, nach Basel, von Sim. Grynäus freundlich aufgenommen.

Die Verfolgung der „Lutheraner" in Frankreich, die Franz I. den deutschen Fürsten gegenüber lediglich als gegen politische Unruhestifter, Sacramentsschänder und Wiedertäufer gerichtet darstellte, veranlasste ihn[2]), mit seiner Institutio religionis christianae hervorzutreten als einem Zeugniss vom Glauben der Evangelischen, und ihr eine Zuschrift an den König (1. August 1535) voranzustellen, von der er (CR 59, 23) sagt: „silentium meum non posse a perfidia excusari censui, nisi me pro virili opponerem." — Neben diesem nächsten apologetischen Interesse soll die Institutio zugleich dem Bedürfniss nach einer kurzgefassten — das war sie in der 1. Auflage — Darstellung evg. Lehre genügen. Sie erschien zuerst lateinisch März 1536[3]); in einer Reihe späterer Ausgaben wuchs ihr Umfang, doch ohne wesentliche Aenderung der dogmatischen Anschauungen, denn es war das Buch eines Mannes, dessen Richtung feststeht[4]).

Während Calvin hier theologisch überwiegend als Schüler der luth. Reformation erscheint, tritt besonders in der Abendmahlslehre eine eigenartige Modification auf. Mit Zw. verbindet ihn das symbolische Verständniss des hoc est, die Ablehnung der Ubiquität des verklärten Leibes Christi und die Betonung der Abendmahlsfeier als communio zu gegenseitiger Liebe; weit über Zw. hinaus aber weist sein Versuch, eine „wahrhaftige" Mittheilung des Leibes Christi als des cibus vitae nostrae spiritualis festzuhalten, nicht freilich eine

[1]) Abgedruckt in Crespin, Hist. des martyrs 1619, 111a.

[2]) Aehnlicher Weise hatte Zwingli nicht lange vor seinem Tode eine an Franz I. adressirte Schutzschrift für die Reformation verfasst: Christianae fidei expositio (Niemeyer S. 36 ff. Schaff I 368 f.).

[3]) Nicht, wie früher angenommen wurde, französisch; vgl. Prolegg. in CR 29, XXIII ff. Die ed. princ. in CR 29, 1—248.

[4]) Die Ausgg. von 1539—1554 in CR 29, 253 ff., von 1559 in CR 30; die ranz. Ausg. von 1560 in CR 31 u. 32. — Ueber die Inst. vgl. ausser Köstlin a. a. O. Gass, Gesch. der prot. Dogm. I 100 ff. Kampschulte I 251 ff. — Separatausg. der Inst. von 1559 durch Tholuck. Berl. 1834. 1835. Deutsche Uebers. der Ausg. von 1536 durch B. Spiess. Wiesb. 1887.

Mittheilung der Substanz des Leibes Christi, aber alle der beneficia, quae in suo corpore nobis Christus praestitit, mit der Wirkung, Gewissheit ewigen Lebens und Auferstehungshoffnung zu schaffen; dabei wirken Brod und Wein zwar nicht als stoffliche Vehikel, aber als Zeichen, an denen der Glaube zu dem, was sie bedeuten, erhoben wird.

Daneben arbeitete Calvin jetzt an der französischen Bibel mit. Nach früherem Versuche Fabers hatte Calvins Oheim Rob. Olivetan eine verbesserte Uebersetzung unternommen. Zur Beschaffung der Druckkosten aber gaben die Waldenser der piemontesischen Bergthäler den Anstoss. Diese hatten sich bereits mit Zwingli, Bucer und Oecolampad in Beziehung gesetzt; 12. September 1532 hatten sie auf einer Versammlung in Angrogne ihren Anschluss an die Reformationskirchen erklärt und auch die Herausgabe der französischen Bibel zur Sprache gebracht und trotz ihrer Armuth 500 Goldthaler zu diesem Zweck nach Neuchatel geschickt. So erschien Olivetans 1. Ausgabe des NT 1534. Schon bei dieser hatte Calvin, wenn auch nur unbedeutende, Hilfe geleistet; bedeutender war diese bei der Gesammtausgabe (A u. NT) 1535, für welche er die Einleitung „an alle Kaiser, Könige, Fürsten, Völker, die unter Christi Herrschaft leben" (CR 37, 787 ff.) verfasste[1]).

Mit Kampschulte halten wir daran fest, dass Calvin sich in du Tillets Begleitung im Frühjahr 1536 von Basel nach Italien begab zur Herzogin Renata von Ferrara (Tochter Ludwigs XII. und Gemahlin des Herzogs von Ferrara aus dem Hause Este), einer Prinzessin, die schon in Frankreich mit dem Faberschen Kreise verbunden gewesen und unter Margarethes Einfluss stand. Hier hatte sich eine Schaar hochgebildeter und dem Evangelium geneigter Personen gesammelt, darunter auch solche, welche um ihrer religiösen Ueberzeugung willen Frankreich hatten verlassen müssen. Bald musste C. aber vor der Inquisition wieder weichen, jedoch ohne Störung seines Verhältnisses zu Renata, mit der er fortgesetzt in brieflichem seelsorgerlichem Verkehr geblieben ist[2]). Noch einmal kehrte er nach Frankreich zurück, seine Familienverhältnisse zu ordnen, gewann zwei seiner Geschwister für seine religiöse Ueberzeugung und verliess mit ihnen sein Vaterland. „Verdient es die Wahrheit nicht, in Frankreich zu wohnen, so mag ich es auch nicht; ich will mir ihr Loos gefallen lassen." Der Krieg zwischen Franz und Karl versperrte ihm den Weg durch Lothringen, so wollte er über Genf nach Basel, wurde aber an ersterem Orte (Juli 1536) durch Farel festgehalten. Er wich aus; er bedürfe der Ruhe zu stillen Studien, er kenne seine zu solcher Arbeit untaugliche Schüchternheit u. s. w.; aber Farel

[1]) Ganz unter Calvins Namen erschien die Ausg. von 1540, Lyon; spätere Ausgabe, von Calvin unter Hilfe Bezas u. A. neu revidirt, Genf 1551 (Rob. Stephan); eine Uebersetzung, die neben der „Institution chrétienne" für die Entwicklung der französischen Prosa-Schriftsprache grosse Bedeutung gewann.

[2]) Neuere Forschungen haben auch den magern Rest dieser italienischen Reise, wie ihn Kampschulte als geschichtlichen Kern aus allerlei sagenhaften Reiseabenteuern bestehen liess, unsicher machen wollen. Besonders gehen die Meinungen über den Zeitpunkt der Reise auseinander: Sandonnini verlegt sie in den Herbst 1535, lässt die Institutio schon August 1535 anonym erscheinen und Calvin nach Italien weichen, um seine Autorschaft sicher zu verbergen; Philippson setzt die Reise auf Ende 1535; Fontana bestimmt den Aufenthalt in Ferrara auf die Zeit zwischen 23. März und 14. April 1536.

erklärte ihm im Namen Gottes, wenn er in solcher Noth der Kirche seine Hilfe versage, werde Gott seine Studien und seine Ruhe verfluchen. So blieb er, zunächst als Lehrer der Theologie.

3. Calvins erste Wirksamkeit in Genf, seine Vertreibung und Rückberufung.

Lit.: Fortsetzung zu S. 158. Rilliet et Dufour, Le Catech. français de C. en 1537 réimprimé. Gen. 1878. C. A. Cornelius, Die Verbannung C.s aus Genf in ABA XVII; ders., Die Rückkehr C.s nach Genf I, in ABA XVIII; Viguié, C. à Strasbourg. Paris 1880; Strecker, J. C. als erster Pfarrh. d. ref. Gem. in Str. Strassb. 1890. Hundeshagen, Conflicte etc. S. 109 ff.

Bald wählte die Bürgerschaft Calvin zum Prediger. Im October 1536 begleitete er Farel auf das wichtige Religionsgespräch nach Lausanne, wo sie mit Viret zusammen die evg. Grundsätze vertraten. Bald machte sich die Wirksamkeit seiner Predigt bemerkbar, vor allem aber wendete sich seine Arbeit der kirchlichen Gesetzgebung zu, in der Tendenz, das von ihm in der Institutio aufgestellte KIdeal hier zu verwirklichen. Aufrichtung organisirter, durch Laienälteste geübter Aufsicht über alle KGlieder mit Excommunication als letztem kirchlichen Zuchtmittel, vorher aber Constituirung der Gemeinde durch ein von jedem Einzelnen zu leistendes Glaubensbekenntniss ist das Ziel, das er erstrebt. Der Rath nahm Januar 1537 seine Vorlage an. Er verfasste einen „Catechismus", welcher nicht nur zum Jugendunterricht bestimmt ist, sondern zugleich die in Genf Geltung fordernde Lehre zusammenfassen will, daher auch als authentischer Ausdruck derselben nach auswärts mitgetheilt wurde: Instruction et confession de foy dont on use en l'église de Genève, 1537 [1]). Er forderte und erlangte vom Rath die eidliche Verpflichtung der gesammten Bürgerschaft auf ein Glaubensbekenntniss, welches ein von Calvin oder Farel verfasster Auszug aus diesem Catechismus ist [2]). Der Rath voran, dann die Bürgerschaft je 10 und 10 hatten den Glaubenseid zu leisten, die künftig Widersprechenden verfielen sowohl bürgerlichen wie geistlichen

[1]) Hier ist die Prädestinationslehre bestimmter ausgesprochen als in der Institutio: der Same des göttlichen Wortes fasst nur Wurzel und trägt Frucht nur in den durch ewige Erwählung zu Gottes Kindern Prädestinirten. „A tous les autres qui par mesme conseil de Dieu devant la constitution du monde sont réprouvéz, la .. prédication .. ne peult estre aultre chose sinon odeur de mort en mort." Diese Lehre hat dem Calvinismus sein Gepräge gegeben, den todeskühnen Muth, die unüberwindliche Zähigkeit seiner Bekenner, aber auch den schroffen Gegensatz und die Härte gegen die Scharen der „Verworfenen". (Verschieden davon ist der erst 1545 verfasste Catech. Genevensis Calvins, Niemeyer p. 123 ff.).

[2]) Rilliet et Dufour p. 101 ff.

Strafen; Verweigerer dieses Eides sollten ihr Bürgerrecht verlieren, eine Massregel, die doch nicht völlig durchgeführt werden konnte und auf steigenden Widerwillen stiess. Weiter verlangten Calvin und Farel die Einführung einer Kirchen- und Lebensordnung [1]), welche die Ausübung strenger KZucht frommen, aus der Bürgerschaft zu erwählenden Männern übertrug, welche die Sitten überwachen, in Gemeinschaft mit den Geistlichen vermahnen, Widerstrebende der versammelten Gemeinde zu event. Ausschliessung vom Abendmahl anzeigen sollten. Ferner waren hier eine würdige Gottesdienstordnung (mit Einschluss des Gemeindegesangs), Vorschriften über Jugendunterricht und eine Eheordnung gegeben. Aber der Rath stimmte nur zum Theil zu, wollte namentlich die allmonatliche Abendmahlsfeier und die Benennung der Ausgeschlossenen vor der Gemeinde nicht zugestehen; er erkannte in den im Januar angenommenen Vorlagen eine Einschränkung seiner obrigkeitlichen Befugnisse; aus der KZuchtsvorlage machte er vielmehr eine staatliche KPolizeiordnung. Er verordnete Heilighaltung des Sonntags, verbot Spiel und liederliche Gesänge, schritt gegen Eltern ein, die ihre Kinder nicht zur Schule schickten. Die strenge Ausführung der Sittenmandate schien guten Erfolg zu haben. Aber bald erfolgte eine Reaction seitens der jenem Rigorismus abholden und dem Regiment der Geistlichen widerstrebenden Elemente. Schon im September 1537 zeigte sich, dass ein nicht geringer Theil der Bürgerschaft der Eidesleistung sich entzogen hatte, andre nahmen ihr Wort wieder zurück. Die Bewohner einer ganzen Strasse erklärten, sie würden weder die Stadt räumen, noch dem neuen Gewissenszwang sich fügen, sie hätten die Freiheit theuer genug erkauft. Die Prediger verlangten nun für sich das Recht, vom Abendmahl mit Namennennung auszuschliessen, was ihnen um der Aufregung willen nicht zugestanden wurde. Im Februar 1538 aber wählte das Volk die erklärtesten Feinde der Prediger in städtische Aemter und in die Stadtvertretung, die wieder promulgirten Sittenmandate wurden verlacht: Unordnung und Zuchtlosigkeit wuchs. Dazu kamen Schwierigkeiten von Bern her. Dort hatte zur Zeit eine mehr lutheranisirende Richtung (vertreten durch Kunz) das Uebergewicht über die zwinglische (Megander) erlangt und forderte nun, dass auch die Genfer in KGebräuchen sich ihnen anschlössen (Beibehaltung gewisser Feste neben den Sonntagen, des Taufsteins, der Hostien). Dies benutzte der Genfer Rath gegen die Prediger, fand

[1]) Gaberel, Hist. de l'église de Genève I, pièce justific. 102.

aber hier Widerstand, da diese erst eine synodale Verständigung suchten, — für die in der That auf der Versammlung in dem von Bern abhängigen Lausanne zwischen Calvin und Farel und den Bernern fast durchweg die Grundlage gefunden wurde. Aber Calvin wollte kirchliche Dinge nicht obrigkeitlicher, sondern kirchlicher Beschlussfassung überlassen wissen und forderte daher Aufschub der Neuerungen, bis eine Synode entschieden hätte. Dem alten blinden Prediger Couraud verbot der Rath die Kanzel wegen seiner Invectiven gegen die Obrigkeit und verhaftete ihn, als er diesem Gebot sich nicht fügte. Am Osterfest wollte der Rath Calvin und Farel nöthigen, nach Berner Ordnung die Communion zu halten; als sie sich weigerten, substituirte er ihnen einen andern Prediger. Da predigten sie trotz obrigkeitlichen Verbots, erklärten aber zugleich der ganzen Gemeinde, dass sie unwürdig sei, das Abendmahl zu empfangen. Tags darauf wurden sie vom Rath wegen Missachtung der Obrigkeit abgesetzt; die allgemeine Bürgerschaft als letzte Instanz verschärfte noch diesen Beschluss: binnen dreimal 24 Stunden mussten sie das Genfer Gebiet räumen. Eifer für die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, aber auch Mangel an Mässigung und Rücksichtnahme seitens des 29jährigen Calvin hatten den Conflikt heraufbeschworen.

Calvin und Farel gingen nach Bern und Zürich; Vermittlungsversuche von Seiten dieser Orte scheiterten; Genf verweigerte die Wiederaufnahme. Calvin zog weiter nach Basel zu Grynäus; von hier rief ihn Bucer nach Strassburg. während Farel in Neuchatel Stellung fand. Es war für Calvin von weitreichender Bedeutung, dass er jetzt den deutschen Reformatoren näher trat und dass Strassburgs weiter politischer Horizont seinen eigenen Blick weitete. Er bekam hier obrigkeitlichen Auftrag, die französische Flüchtlingsgemeinde in Strassburg zu sammeln und zu ordnen, an der er seine Ideale kirchlicher Disciplin zu verwirklichen suchte. Daneben hielt er Vorlesungen an der Akademie, nahm aber auch Namens der Strassburger Kirche an den deutschen Religionsverhandlungen (Frankfurter Convent, Religionsgespräch zu Hagenau, Worms, Regensburg) theil, sich eins fühlend mit der Stellung der Strassburger und Melanchthon sich nähernd, wie er denn auch die CA im Sinne ihres Autors acceptirte. Hier arbeitete er 1539 seine Institutio durchgreifend um, von einer mechanischen Auffassung des Offenbarungscharakters der Bibel bestimmt, und führte besonders die Prädestinationslehre und seine theokratische KVerfassungslehre weiter aus.

Aber in Genf bedurfte man bei den fortgehenden und sich steigernden Parteikämpfen bald wieder einer festen Hand. Die kirchlich eifrigsten Gemeindeglieder betrachteten die Amtsnachfolger der Vertriebenen als Eindringlinge; dass Calvin selbst sie zur Anerkennung derselben ermahnte, nachdem eine Art Versöhnung durch

Berns Vermittlung herbeigeführt war, machte guten Eindruck in Genf. Calvins bisherige Gegner compromittirten sich zum Theil; die besonnenen Elemente scheuten vor den Folgen der zuchtlosen Freiheit zurück; seine energische Antwort[1]) auf das humanistisch oberflächliche Schreiben des Cardinals Jac. Sadolet, Bischofs von Carpentras, an die Genfer, in der Rückkehr zum Katholicismus ihr Heil zu suchen[2]), wirkte erfolgreich zur Umstimmung der Gemüther mit. Bereits 20. October 1540 wurde er durch Rathsbeschluss zurückgerufen; September 1541 kehrte er wirklich zurück.

4. Genf und die Schweiz unter dem Einfluss des Geistes Calvins.

Lit.: Forts. Cornelius, Die Gründung d. Calv. KVerfassung in ABA XX 251 ff. Elster, C. als Staatsmann, Gesetzgeber und Nationalökonom in Jb. f. Nationalökon. 1878, S. 163 ff.; G. Galli, Die luth. u. calvin. Kirchenstrafen im Ref.-ZA. Bresl. 1878, 149 ff. J. Heitz. C.s kirchenrechtl. Ziele. I. ThZ aus d. Schweiz 1893, S. 10 ff.; Castellio: Biogr. von J. Mähly. Basel 1862; F. Buisson. 2 Bde. Paris 1892. Bolsec's Schmähschrift, De la vie, moeurs, actes, doctrine, constance et mort de J. C., abgedr. u. a. in Archives curieuses de l'hist. de France. V. Paris 1835 p. 301 ff.; dazu La France prot.[2] II 745 ff. und die Controverse zwischen Galiffe und Bordier 1880. 1881; Galiffe, Quelques pages d'hist. exacte. Genf u. Basel 1868 (parteiisch gegen C.). Beza: Biogr. von Schlosser. Heidelb. 1809; Baum. 2 Bde. Leipzig 1843. 1851 (unvoll.); Heppe. Elberf. 1861, auch RE II 356 ff.; Viguié in Lichtenbergers Encycl. II 255 ff.; Litt. über die Waldenser in Abth. 7, 1; über Servet in Abth. 7, 4. A. Holländer in HZ 69, 385 ff.

Mit den ordonnances ecclésiastiques 1541[3]) (von Calvin entworfen, vom Rath abgeändert, von der Gemeinde am 20. November 1541 angenommen) begann die tiefgehende Umgestaltung des bisherigen Genf nach theokratischen Gesichtspunkten.

Freilich will Calvin theoretisch Staat und Kirche als zwei verschiedene Gebiete reinlich geschieden wissen. Für die Verwaltung der Kirche lehrt er die göttliche Einsetzung von vier ordres d'office, der Pastoren (für Cultus und Seelsorge), Doctoren (für Schriftforschung und Auslegung), Aeltesten (anciens für die Sittenzucht) und Diakonen (für die Armenpflege). Für den Bestand der Kirche aber fordert er vor Allem (neben reiner Lehre und Sakramentsverwaltung) strenge Kirchenzucht, welche Nerv und Substanz der Kirche ist. Sie durchzuführen ist Aufgabe des „Consistorium" oder „Gerichtes der Aeltesten", in welchem Geistliche in Gemeinschaft mit Laienältesten ihr sittenrichterliches und Strafamt üben, welches sich rigoristisch auf das gesammte bürgerliche und Familienleben zu erstrecken hat und über die Strafmittel der Rüge, Zurechtweisung, Kirchenbusse, kniefälligen Abbitte vor der Gemeinde und der Excommunication verfügt. Gleichwohl kam es in Genf nicht zu reiner

[1]) Responsio ad Sadoleti epistolam CR 33, 385 ff.

[2]) Sadoleti Epistola ad senat. populumque Genevensem. Lugd. 1539. CR 33, 368 ff.

[3]) Richter, KOO I 342 ff. CR 38a, 15 ff.

Ausgestaltung dieser Presbyterialverfassung; die Genfer Kirche wurde nicht in Gemeinden eingetheilt, daher gab es auch keine Gemeindepresbyterien. Das consistoire, bestehend aus den sechs Stadtgeistlichen und zwölf Laiendeputirten des Rathes, schien dem letzteren das Uebergewicht zu sichern. Die Pastorenwahl lag bei den Geistlichen, aber der Rath hatte das Bestätigungsrecht. Darin kam der Einfluss zu Tage, den das Staatskirchenthum der deutschen Schweiz auf Genf ausübte. Aber thatsächlich dominirte in Genf der Einfluss der Pastoren. „Die kirchliche Sittenzucht, die anderswo im wesentlichen Theorie blieb, durfte in Genf Praxis werden, aber auch die Theorie war nirgends so weit gegangen, als in Genf die Praxis.“ Weiter forderte aber Calvin vom Staat nicht nur ausdrückliche Anerkennung der Kirche und ihrer Zuchtordnung, sondern das bürgerliche Gemeinwesen soll auch durch seine Organe auf Erfordern des Consistoriums weitere bürgerliche Strafen der kirchlichen Censur folgen lassen. Auch für den Staat soll Gottes Wort höchste Autorität sein und dessen Forderungen (welche zum Theil unter Einwirkung alttestamentlicher Gesichtspunkte aufgestellt werden) durchsetzen. Da nun die Träger des geistlichen Amtes die berufenen ministri verbi divini sind, so folgt, dass ihre Stimme vom Staat gehört und respectirt werden muss; wie denn in der That C. selbst den tiefstgreifenden Einfluss auf das bürgerliche und staatliche Leben erlangte und auch — allerdings unter schweren Kämpfen — zu behaupten wusste. Nur der eine wahre Glaube soll in Genf geduldet werden; verdächtige und überwiesene Ketzer hat die Obrigkeit zu strafen und zu zwingen; Abfall vom wahren Glauben ist Staatsverbrechen. Nicht nur die Schmähschriften des Libertiners Jacques Gruët gegen die Geistlichkeit veranlassten wegen Lästerungen gegen Person und Geschichte Jesu die Enthauptung desselben 1547; sondern auch Mich. Servets entschieden theologische, wenn auch gereizte Bekämpfung der kirchlichen Trinitätslehre fiel unter den Gesichtspunkt des Verbrechens der Gotteslästerung, und C. fand es durchaus in der Ordnung, dass er 1553 auf dem Scheiterhaufen endete. (Genaueres darüber s. u. Abth. 7. Cap. 4.) Auch sonst stellte sich die Staatsgewalt in den Dienst der geistlichen Forderungen des Consistoriums; so indem sie den trefflichen Humanisten Seb. Castellio, Rector der Genfer Schule, der mit dem dogmatisch schroffen und gesetzlichen Geist Genfs in Zwiespalt gerieth, absetzte; derselbe flüchtete 1544 vor weiteren Massregelungen nach Basel. Dann wieder, indem sie den Arzt Hier. Bolsec wegen seiner Bekämpfung der strengen Prädestinationslehre mit Gefängniss und danach (gegen Calvins Willen nur) mit Verbannung bestrafte. Calvin drang überhaupt auf möglichst scharfe Strafgesetze und rücksichtslose Execution derselben; fromme Obrigkeit müsse streng sein. In der That erreichte er eine wahrhaft drakonische Justiz. Bei ca. 20,000 Einwohnern wurden in Genf binnen 5 Jahren 58 Todesurtheile und 76 Verbannungen verhängt. Das alte Genf, nicht nur die sog. Libertins, welche unter Berufung auf die alten Freiheiten die Zuchtlosigkeit zum Princip erhoben, sondern überhaupt die Partei des alten Bürgerthums, welche die Souveränität des Rathes wahren wollte, bäumte sich gegen diese theokratische Strenge auf.

Von 1546—1555 musste Calvin, unterstützt von zahlreichen evg. Flüchtlingen aus Frankreich, zum Theil mit erschreckender Härte gegen die Versuche kämpfen, das eiserne Joch seiner Disciplin abzuschütteln. Im Jahr 1555 bezeichnet der „Aufstand“ des

Stadtkommandanten Ami Perrin, der zu einer lange vorbereiteten Empörung aufgebauscht und auf Calvins Begehren vom Rath mit grausiger Strenge geahndet wurde, den definitiven Sieg Calvins. Fortan war der Widerstand gebrochen, Calvin beherrscht Kirche und Staat; letzterer gewöhnt sich daran, auch in den unbedeutendsten Fragen sein Urtheil einzuholen; und C. macht seinen Einfluss geltend unbeugsam, hart und nicht ohne Herrschsucht. Jeder Erholung und Lustbarkeit feind, schaffte er Volksfeste, Theater, Kartenspiel, Tanz ab, liess in den wenigen Wirthshäusern, die noch geduldet wurden, scharfe Aufsicht halten, reglementirte auch durch Speise- und Kleiderordnungen das Privatleben. Das Consistorium fungirte als scharfe Sittenpolizeibehörde, streng überwachend und nach Calvins Grundsatz verfahrend, es sei besser, dass viele Unschuldige bestraft würden, als dass ein Schuldiger straflos bliebe. Unter jenen Kämpfen war ein neues, von Calvin herangezogenes Geschlecht erwachsen, in dem die eingewanderten Franzosen einen massgebenden Einfluss ausübten. Die strengen Sittengebote setzten sich in Sitte um; Genf wurde das Muster eines geordneten, ehrenfesten und frommen Gemeinwesens, in welchem Wohlstand ohne Ueppigkeit aufblühte und Verbrechen unbekannt wurden.

Calvins universeller Geist strebte aber über die lokale Aufgabe hinaus. Er empfand lebhaft das Bedürfniss, zunächst die verschiedenen ref. Gebiete der Schweiz in lebendige Verbindung zu setzen. In seinen Kämpfen (z. B. mit Bolsec und Servet) hatte ihm der Verkehr mit den Nachbargemeinden verschiedentlich als Stützpunkt gedient. Aber die Entschiedenheit, mit der er seinen Standpunkt auch der Zwinglischen Auffassung gegenüber geltend machte, sein geistiges Uebergewicht regte doch auch wieder das Widerstreben der verschiedenen lokal bedingten Schweizer Kirchen auf. Dem Zwinglianismus gegenüber dogmatisch selbständig und fähig, L.s Geist und die Vorzüge luth. Anschauung besser zu würdigen, erkannte er das Bedürfniss, über die specifisch Zwinglischen Einrichtungen hinauszugehen. Damit schuf er sich Misstrauen, zumal er in Strassburg sich ganz an die dortige Kirche angeschlossen und in Worms 1540 die CA (variata) unterschrieben hatte.

Eifrige Zwinglianer, z. B. in Zürich, wo man seit den Concordienverhandlungen voll Misstrauens war, betrachteten C. als Lutheraner. In Basel stiess man sich an dem Rigorismus der Genfer in Sitte und Lehre; in Bern wirkten auch politische Gründe zu einer abweisenden Haltung; denn die an Bern gefallenen Stücke des französischen Waadtlandes und Savoyens gravitirten ihrer romanischen Art nach und unter dem Einfluss Farels und Virets mehr nach Genf als nach Bern und trugen das der Genfer Theokratie entgegengesetzte

Berner Staatskirchenthum mit Widerstreben, so dass sich in Bern Eifersucht gegen die eigenartige Entwicklung Genfs regte, zumal man in Calvin die Ursache von der Abnahme des eigenen Einflusses auf Genf erblickte. Zwar hatte sich die lutheranisirende Berner Partei Calvin mehr und mehr genähert, aber sie wurde 1548 durch die zwinglische zurückgedrängt; die an Calvin hängenden waadtländischen Geistlichen mussten sich von Bern her rücksichtslose Behandlung gefallen lassen.

Trotz dieser Hindernisse gelang es Calvin in Gemeinschaft mit Farel, 1549 zunächst mit Zürich (Bullinger) eine Einigung hinsichtlich der Abendmahlslehre zu erzielen (Consensus Tigurinus[1]), welche zwar die Abweichung von L. betonte[2]) und die Berührungspunkte mit Zw. hervorhob[3]), aber thatsächlich doch nicht Zw.s Ansicht zur Geltung brachte, sondern einen Compromiss zwischen Bullinger und Calvin darstellte, indem letzterer zwar auf volle Entwicklung seiner Gedanken von der durch den heiligen Geist vermittelten Wirkung des Fleisches Christi auf die Gläubigen verzichtete, Bullinger aber auch die von ihm stets angestrebte Betonung einer realen Gnadenwirkung im Abendmahl hier mit Calvin kräftig aussprach (Christum spiritualiter cum spiritualibus ejus donis recipere; Christus nos in coena facit sui participes). Obwohl Bern den Consensus, dem bald mehrere Schweizer Kirchen ausdrücklich beitraten, nicht annahm, wurde derselbe doch in weiten Kreisen innerhalb und ausserhalb der Schweiz (so von Bucer, Lasco u. A.) als erfreuliches Ereigniss begrüsst.

Weniger gelang es Calvin auf einem anderen Punkte. Hieron. Bolsec war, wie erwähnt, 1551 gegen seine strenge Prädestinationslehre, die für ihn fundamentale Bedeutung hatte, erst in Genf, dann in Vevey, dann, von den Libertins aufgestachelt, in einer sog. Congregation, einer gottesdienstlichen Versammlung, in der Jeder das Wort ergreifen konnte, öffentlich aufgetreten, war dabei von C. sofort mit grosser Ueberlegenheit widerlegt und alsbald von einer Magistratsperson verhaftet worden. Das gab Veranlassung zur symbolischen Fixirung dieser Lehre im Consensus pastorum Genevensis ecclesiae 1552 (CR 36, 249 ff. Niemeyer p. 218 ff.)[4]). Aber die deutschen Kantone (Zürich, Bern, Basel) riethen zur Zurückhaltung betreffs dieses göttlichen Geheimnisses, und in Genf selbst fehlte es nicht an Widerspruch. Bolsec, aus Genf verwiesen,

---

[1]) Bei Niemeyer S. 191 ff.; CR 35, 689 ff. Schaff, Bibl. symb. I 471 ff.

[2]) Tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio . . , perversa et impia superstitio est, ipsum (Christum quatenus homo est) sub elementis hujus mundi includere.

[3]) Per metonymiam ad signum transfertur rei figuratae nomen.

[4]) Schaff, Bibl. symb. I 474 ff. Dies Bekenntniss enthält nur einen ausführlichen Tractat: De aeterna Dei praedestinatione und De providentia.

richtete vom bernischen Waadtlande aus Schmähungen gegen C.[1]); auch in Bern erfuhr er heftigen Angriff. Der Berner Rath verbot alle unnützen Disputationen, so auch über die Prädestination, und untersagte den waadtländischen Geistlichen, die am Mangel der Kirchenzucht in der Berner Kirche Anstoss nahmen, in Genf zu communiciren (1555). Vergebens versuchte eine Genfer Gesandtschaft, von Calvin geführt, Genugthuung für die Beschuldigungen und die Behandlung der waadtländischen Kirche zu erlangen. (Seit 1549 wirkte neben Viret der fein gebildete, humanistisch gelehrte Theod. Beza als Lehrer der griechischen Sprache an der Schule zu Lausanne. Er war Franzose wie Calvin, vom Humanismus zu evg. Anschauungen vorgeschritten; bereits hatte er persönliche Verbindung mit C. geknüpft.)

Lebhaften Antheil nahm die französische Schweiz wie an den Schicksalen der Evangelischen in ganz Frankreich, so besonders an dem Leiden der von den Reformationsbewegungen ergriffenen und vorwärts getriebenen Waldenser (s. u. Abth. 7 cap. 1). Da die französische Regierung seit 1556 den piemontesischen Waldensern mit Gewaltmassregeln drohte, so entschloss man sich in Genf 1557, bei den hervorragenden Schweizerkantonen und bei den evg. Fürsten in Deutschland um Fürsprache für jene bei der französischen Krone zu bitten. Beza und Farel wurden damit beauftragt und begaben sich, nachdem sie in Bern, Basel, Zürich, Schaffhausen die Sache betrieben, nach Strassburg, zu Ottheinrich von der Pfalz und Herzog Christoph von Württemberg. Es galt hier das Misstrauen der Lutheraner (Marbach in Strassburg, Tilemann Hesshusen in Heidelberg, Herzog Christoph) gegen die schweizerische Lehre zu überwinden.

In Deutschland hatte der Gegensatz der Gnesiolutheraner und Philippisten in der Abendmahlslehre wieder begonnen die Gemüther zu erhitzen. 1552 hatte sich Joachim Westphal in Hamburg gegen den Consensus Tigurinus, gegen Calvin und Petrus Martyr gewendet, und zwar in der Absicht, damit die deutschen Philippisten zu treffen. Der calvinisch gesinnte Joh. v. Lasco hatte, von der blutigen Maria aus London mit seiner französisch-belgischen reformirten Gemeinde vertrieben (1553), weder in Dänemark noch in Norddeutschland Aufnahme gefunden. Calvin und Bullinger waren als Vertheidiger für ihr angegriffenes Bekenntniss eingetreten; lebhafter und erbitterter Federkrieg war im Gange. Calvin bekannte sich dabei zur CA, wie sie in Worms zu Grunde gelegt worden war (s. o. S 127), und betonte seine Uebereinstimmung mit Melanchthon. Umsomehr galten nun den Eiferern, zumal da Mel. schwieg, die Philippisten als Kryptocalvinisten[2]). Dazu war 1555 der erbitterte Streit in Bremen zwischen Timann und Hardenberg ausgebrochen wegen des letzteren ref. Neigungen.

---

[1]) 1577 folgte seine Schmähschrift: „De la vie, moeurs, actes, doctrine, constance et mort de J. Calvin“ (o. S. 165).

[2]) „Nihil me pejus habet, quam quod ille (Calvinus) audeat scribere, Philippum secum consentire, et quod Philippus publice se non purget“, schreibt Heinr. Siber 1558 (bei Hummel, Epistolarum Semicenturia p. 50).

Beza legte nun eine Declaration[1]) betreffs der Abendmahlslehre vor, welche er als Lehre der Schweizer und Waldenser hinstellte; hier war, so weit dies von Calvins Standpunkt aus nur irgend möglich ist, die Lehre der luth. Fassung genähert, die Differenzpunkte verhüllt, und über den Cons. Tig. wesentlich hinausgegangen. Während man in Deutschland dies als eine Bekehrung der Schweizer aufzufassen geneigt war, erregte Bezas Vorgehen in der deutschen Schweiz bei Bullinger, Martyr, Haller als ein unbefugtes grossen Unwillen, den Calvin nur mit Mühe beschwichtigte. Die glücklich zu Stande gebrachte Gesandtschaft der Schweizer und der deutschen Fürsten für die Waldenser würde nichts erreicht haben, wenn nicht die Verwicklungen im Innern Frankreichs die Gedanken von den armen Thalleuten abgezogen hätten. Sie behielten vorläufig Ruhe.

Dieselbe Theilnahme Calvins und der Seinen wendete sich bald darauf den schwer verfolgten Evangelischen in Paris zu. Wieder wünschte man Intercession bei Heinrich II. Wieder ging Beza als Gesandter nach Deutschland zu den in Worms zum Religionsgespräch mit den Katholiken versammelten Theologen. Aber Melanchthon und seine Freunde sahen sich durch das Misstrauen der Flacianer genöthigt, Beza und den französischen Protestanten gegenüber höchst vorsichtig zu verfahren. Sie verlangten Aufschluss über deren Lehre, um den Fürsten zeigen zu können, dass man sich nicht für Sectirer, sondern für Glaubensbrüder verwende. Beza und Farel setzten daher ein „Bekenntniss der französischen Kirche" auf, da sie nicht wagten, die desavouirte „Declaration" wieder vorzulegen. Hier bekannten sie sich zur CA von 1530 mit Ausnahme von Art. 10, über den Bedenken seien, Verständigung aber auch möglich erscheine. Das Abendmahl sei ihnen nicht nur ein Zeichen; Christus sei gegenwärtig, der uns durch den Glauben zu seinen Gliedern mache[2]). Die Deutschen fanden diese Erklärung zwar „etwas dunkel gestellt", erklärten aber daraufhin, die französischen Protestanten ihren Fürsten als christliche Brüder empfehlen zu können. Mit Unionshoffnungen kehrte Beza heim, aber die Empfindlichkeit der Züricher und aller nicht calvinischen (= französischen) Schweizer brach aufs Neue hervor, namentlich auch in Bern. Nachdem Beza noch zum dritten Male 1558 im Interesse der Hugenotten in Frankfurt gewesen, rief ihn aus seinem Missbehagen über das Berner Staatskirchenthum und den daraus erwachsenden Conflicten Calvin an die neu errichtete Genfer Akademie. Bald darauf vertrieb Bern einen grösseren Theil der dem Rath widerstrebenden waadtländischen Geistlichen. Diese inneren Spannungen zwischen den beiden Richtungen in der Schweizer Reformation dauerten fort, konnten aber das geistige Uebergewicht und die universelle Bedeutung des calvinischen Genf nicht hemmen.

Die Genfer Akademie unter Calvins und Bezas Leitung wurde die Pflanzschule höherer, namentlich auch theologischer Bildung, zu der die Fremden herbeiströmten; Calvins Geist gewann hier Macht

[1]) Bei Baum, Th. Beza I 405.

[2]) CR IX 332. Baum I 409.

über sie. Er hat dem ganzen westeuropäischen Protestantismus das Gepräge gegeben. Dieser bedurfte im Kampf um die Existenz unter dem Gegendruck feindlicher Staatsgewalten die straffe Organisation und herbe Disciplin, die Calvin lehrte, um unter allem Druck und ganz auf Selbstverwaltung gestellt, sich rein erhalten zu können und widerstandsfähig zu bleiben. Genf wurde die Zufluchtsstätte der um des Glaubens willen Verfolgten, zunächst der Franzosen, bald auch der Italiener, Niederländer, Engländer und Schotten, und damit das Muster der christlichen Gemeinde von weittragender Wirkung. Calvin, der in seiner KZucht herbe, in seiner Lehre schroffe, entwickelte doch einen grossen, wahrhaft ökumenischen Sinn, indem er mit seiner Correspondenz, mit Rathschlägen und Fürsprache nach allen Seiten die grossen Interessen des europäischen Protestantismus im Auge behielt und förderte, soweit dieser sich nicht selbst vor ihm verschloss. Nach Calvins Tode (27. Mai 1564) war Beza der gleichgesinnte Fortsetzer seines Lebenswerkes.

Eben jetzt aber gelang es auch, die Spannung glücklich auszugleichen, die seit Bezas und Farels in der deutschen Schweiz so übel vermerkten Negociationen mit den deutschen Protestanten zwischen beiden Zweigen der Schweizer Reformation bestand. Bullinger war mit einem von ihm zunächst 1564 als Privatzeugniss aufgesetzten Bekenntniss dem ref. Kurfürsten Friedrich III. zu Hilfe gekommen, als dieser Gefahr lief, auf dem Augsburger Reichstag 1566 vom Religionsfrieden ausgeschlossen zu werden. Der Beifall, den diese Schrift bei Friedrich fand, ermuthigte die Züricher, sie allen Schweizer Kirchen als gemeinsames Bekenntniss vorzuschlagen; Genf nnd Bern stimmten alsbald zu, die anderen Kirchen, zuletzt Basel, schlossen sich an. Bald traten auch die Schotten, Ungarn, Franzosen und Polen bei, so dass in dieser zweiten helvetischen Confession[1]) die ref. Kirchen ein starkes Einigungsband gewannen.

Sie lehrt die Prädestination zur Seligkeit, aber mit Abwehr aller praktisch bedenklichen Consequenzen, ohne wissenschaftliche Erledigung der Probleme, in biblisch erbaulicher Ausführung. Das Abendmahl ist Erinnerung an Christi Erlösertod mit seinen heilskräftigen Wirkungen, aber auch zugleich Erneuerung der letzteren, ein geistlicher, durch den Glauben vermittelter Empfang des Leibes und Blutes Christi.

5. Die Reformation in Graubünden.

Lit.: Ulr. Campelli, Hist. Raetica (bis 1582) ed. Plattner. 2 Bde. Basel 1877. 1890; deutscher Auszug im Archiv f. G. d. Rep. Graubünden. Bd. II.

[1]) Niemeyer p. 462 ff. Schaff I 390 ff. III 233 ff. ed. Fritzsche, Turici 1839; E. Böhl, Vindob. 1866.

Chur 1853. De Porta, Hist. Ref. eccl. Rhaeticarum. 3 Bde. Chur 1771 bis 1786. Chr. J. Kind, Die Ref. in den Bisth. Chur u. Como. Chur 1858. M. Valaer, Joh. v. Planta. Zürich 1888. Archiv f. Gesch. d. Rep. Graub. Heft 25—27. Chur 1857. F. Meyer, Die evg. Gem. von Locarno. 2 Bde. Zürich 1836. Ph. Schaff, Hist. of the Chr. Church. VII 130 ff.

Auch in das der Schweiz verbündete dreisprachige Graubünden mit seinen drei republikanischen Bünden, dem Gotteshausbund (seit 1396, um Chur her), dem grauen Bund (seit 1424, Disentis) und dem Zehngerichtenbund (1436, Davos) war die Reformation eingedrungen. Zw. und später Bullinger hatten dem alten Rhätierland ihr Interesse zugewendet und ihnen Glaubensboten vorgebildet. Im deutschen Gebiete regte sich zuerst die Reformation (o. S. 74). Seit 1524 hatte Comander († 1557) in Chur evg. gepredigt; die Disputation in Ilanz (Januar 1526), die der Landtag auf Grund einer Beschwerde des Domkapitels über den Neuerer angeordnet hatte, und an der Seb. Hofmeister aus Schaffhausen theilnahm, wurde ein Sieg der Reformation [1]), so dass nunmehr der Landtag Religionsfreiheit auch für die Anhänger der neuen Lehre proklamirte, die Wiedertäufer dagegen ausschloss, und im Uebrigen alle Verfolgung um der Religion willen untersagte (Archiv II 309 f.); den Gemeinden war 1526 das Recht, ihre Pfarrer zu wählen und zu entlassen, verliehen und dadurch die bischöfliche Jurisdiction lahmgelegt. Durch Philipp Gallicius breitete sich nach den Disputationen in Süs (1537 und 1538) [2]) die evg. Lehre in den Thälern des Engadin aus; dieser sorgte auch für eine erste evg. Literatur in rhäto-romanischer Sprache. Ulrich Campell, der verdiente Historiker († 1582), setzte diese Arbeit weiter fort. Majoritätsbeschluss in den einzelnen Gemeinden entschied über ihren confessionellen Charakter, und bald waren zwei Drittel von ihnen der Reformation zugefallen. Auf dem Boden politischer Freiheit und Selbstregierung fanden hier beide Kirchen ein friedliches Auskommen neben einander. Seit 1537 leitete eine jährlich tagende Synode, in welcher die Geistlichen mit Vertretern der Regierung zusammenkamen, das evg. KWesen; eine eigene theologische Lehranstalt in Chur sorgte für die Vorbildung der Geistlichen. Die Annahme der Conf. Helvet. posterior bezeugte den geistigen Anschluss an die Schweizer Kirchen. Vom Engadin aus rückte die Reformation auch in die italienischen Theile Graubündens und in die im Anfang des 16. Jhs Mailand abgewonnenen Gebiete auf der Südseite der Alpen (Veltlin, Bormio, Chiavenna) vor. Flüchtlinge aus Norditalien fanden hier

[1]) Comanders Disputationsthesen im Archiv f. Graub. II 290 f.

[2]) Archiv II 342 ff.

Schutz, brachten aber auch antitrinitarische und anabaptistische Neigungen mit. Vergerio (s. u.) wirkte hier von 1549—1553.

Hier machte sich dann aber auch der in der Gegenreformation erwachte, im Mailändischen durch Carl Borromeo gepflegte Fanatismus bedrohlich geltend. Die kath. Familie der Planta rivalisirte mit der evg. der Salis. Eine päpstliche Bulle ermächtigte 1570 Joh. v. Planta, alle kirchlichen Beneficien, die durch Evangelische der kath. Kirche entzogen waren, diesen wieder zu nehmen. Als er aber die Ausführung dieser Bulle versuchte, riefen die evg. Prediger das Volk auf, und Planta wurde 1572 als Landesverräther hingerichtet. Aber schon 1583 plante die kath. Partei die gänzliche Vernichtung ihrer evg. Mitbürger. Dem prot. „Strafgericht" zu Thusis (1618), welchem einige kath. Geistliche wegen Conspiration mit Spanien zum Opfer fielen, folgte im Juli 1620 der Veltliner Mord, in welchem sich politische Unzufriedenheit über die strenge Herrschaft Graubündens mit religiösem Fanatismus verband. Nachdem die Protestanten abgeschlachtet waren, erklärte sich das Veltlin für unabhängig; Oesterreicher und Spanier besetzten das Ländchen, aber Frankreich gönnte den Habsburgern die Beute nicht, der Herzog von Rohan vertrieb sie und eroberte 1635 das Gebiet, worauf Graubünden seinen Besitz zurückerhielt, aber unter der Bedingung, hier nur den kath. Glauben zuzulassen.

Auch der Gemeinde in Locarno am Lago maggiore ist zu gedenken. In dieser, der Schweizer Eidgenossenschaft damals gehörigen Stadt blühte eine evg. Gemeinde auf; eine Disputation, die ihre Führer 1549 mit der röm. Partei hielten, wurde jedoch vom Vorsitzenden zu ihren Ungunsten entschieden. So kamen sie vor die Entscheidung, ob auswandern oder sich unterwerfen; sie wählten 1556 das Erstere; ein Theil von ihnen wählte Graubünden, ein anderer Zürich als neue Heimath. Diese italienische Gemeinde in Zürich wurde dann der Sammelort für zahlreiche Landsleute, welche vor der Inquisition aus der Heimath weichen mussten.

Drittes Capitel.

Die Reformationsbewegungen in Frankreich.

Lit. Allgemeines: Hist. des églises réf. de France. Genf 1580 (ed. Baum u. Cunitz. Paris 1883—1889); Bulletin de la Soc. de l'hist. du Protest. fr. Paris 1853—1865; Bullet. hist. et littér. 1866 ff.; Eug. et Em. Haag, La France prot. Paris 1846—1859. 10 vol. F. Puaux, Hist. de la réf. franç. Paris 1859—1863. 7 vol. De Felice, Hist. des Protest. de Fr. [4] Paris 1861; deutsch Leipz. 1855; ders., Hist. des synodes nationaux. Paris 1864. A. Crottet, Petite chronique protest. de France. XVIe siècle. Paris 1846. E. Arnaud, Hist. des Protestants du Dauphiné. Paris 1875—1876. 3 vol. Ders., Hist. des Prot. de Provence. Paris 1884. 2 vol. Soldan, Gesch. d. Protestantismus in Frankreich bis Karl IX. Leipz. 1855. L. v. Ranke, Franz. Gesch. im 16. und 17. Jh. 6 Bde. (WW VIII—XIII); G. v. Polenz, Gesch. d. franz. Calvinism. 5 Bde. Gotha 1857—1869. (Bd. I bis 1560). C. Schmidt, Beitr. z. Gesch. d. Ref. in Fr. in ZhTh 20, 3 ff. Faber Stap.: Biogr. von Graf, Strassb. 1842 (ZhTh 1852); Roussel: Biogr. von C. Schmidt. Strassb. 1845. E. Marcks, Coligny I 1, S. 256 ff.

1. Die lutherischen Anfänge unter Franz I.

Auch in Frankreich knüpften Bewegungen im Sinne eines reineren biblischen Christenthums an humanistische Studien und zugleich an die Mystik an.

Der Humanist Lefèvre (Faber Stapulensis II S. 534) kam vom Bibelstudium zur Abfassung biblischer Commentare (seit 1512), sammelte einen Schülerkreis um sich, zu dem Farel und Gérard Roussel gehörten. Selber ein Mystiker, der eine Schrift Rusbroeks, den von ihm für echt gehaltenen und den reinsten Quellen der christlichen Religion zugezählten Pseudo-Dionys und Richard v. St. Victor edirte, trennte er sich nie von der alten Kirche, sondern konnte die beginnende Spaltung nur beklagen; ein Theil seiner Schüler aber wandte sich entschlossen der Reformation zu, über den Lehrer hinausschreitend. An seinem Schüler und Gönner, dem Bischof Briçonnet von Meaux, fand die biblische Predigt einen Beschützer; aber dieser, noch tiefer als Faber in einem der kirchlichen Tradition sich anbequemenden Mysticismus befangen, vermochte dem beginnenden Kampfe gegenüber nur in das stille Gebiet mystischer Betrachtung sich zurückzuziehen. Dieser mystische Quietismus bot sich in den nachfolgenden Verfolgungszeiten vielen (namentlich unter den Vornehmen, z. B. am Hofe von Navarra) als willkommene Beruhigung dar. Man begnügte sich an innerlicher Frömmigkeit und machte Messe u. a. ruhig mit; diese Formen hatten ja kein Gewicht. Daher dann bei weiterer Entwicklung der Hass der entschlossenen Protestanten gegen diese Halben, „Nikodemiten". Faber erfreute sich zunächst der Gunst und des Schutzes des Königs Franz und seiner Schwester Margarethe. „Wie ein Posaunenstoss" wirkte die Kunde von Luthers Auftreten. Manches schien hier der reformatorischen Bewegung günstig zu sein. Am königlichen Hofe herrschte freie humanist. Bildung, als deren Gönner Franz selber galt; bestärkt wurde er in dieser Richtung durch seine geistvolle Schwester (seit 1525 Gemahlin Heinrichs II. von Navarra). Von jeher war die französiche Kirche der Mittelpunkt der Opposition gegen päpstliche Anmassung gewesen, Beförderin der Reformtendenzen und des Episcopalismus; noch im Anfang des Jahrhunderts hatte sich die französische Krone unter den politischen Kämpfen in Italien für nationalkirchliche und episcopalistische Tendenzen engagirt (Bd. II S. 526). Allein das französische Königsthum, bereits weit vorgeschritten in der Concentration der monarchischen Gewalt, hatte es verstanden, die Kirche des Landes eng mit dieser zu verknüpfen. Franz I. (1515—1547) hatte nun aber seinen Frieden mit Leo X. gemacht (Concordat Bd. II S. 527), bei welchem dieser theoretisch obgesiegt hatte, dessen faktischen Gewinn aber der König davontrug, da ihm grosse kirchliche Einkünfte und ein wenig beschränktes Ernennungsrecht der Prälaten zufiel. Der hierarchische Organismus war faktisch in seine Hand gegeben, verstärkte seine Macht und diente ihm zur Stütze. Es war daher sein Interesse, diesen in unverletztem Bestande zu erhalten: eine französische und zugleich eine königliche Kirche, deren höherer Klerus tief in das weltliche, höfische Treiben verflochten war. Man erwärmte sich wenig für die Vorrechte des Papstes, aber desto mehr für Recht und Macht der bestehenden Kirche, gegen alle lästigen Reformversuche, daher auch für die kirchliche Doktrin gegen alle religiöse Neuerung. Die Vertreterin der französischen Theologie, die etwas gesunkene, aber vom ererbten Ruhme zehrende Sorbonne erklärte sich bereits 1521 gegen Luther (WA VIII S. 258 ff.). Die persönlich freisinnige Stimmung des Königs und der Einfluss seiner Schwester, die ihn für das NT zu interessiren suchte, hielt seinen politisch-kirchlichen Machtinteressen gegenüber um so weniger Stand, als es ihm an allem tieferen religiös-sittlichen Ernst gebrach, „ein unverwüstlicher Genussmensch von echt gallischer Leichtfertigkeit". Faber, von den Pariser Theologen in einem exegetischen Streit

über die Zahl der Marien im NT 1521 verurtheilt, zog sich nach Meaux zurück; hieher folgten ihm auch nun seine Freunde und Schüler und es begann hier eine evangelische Bewegung. Aber Briçonnet verbot ängstlich diesen das Predigen und die Lektüre lutherischer Schriften. Gleichwohl trieben die Flugschriften der deutschen Reformation eine wirksame Propaganda. Farel wirkte hie und da; schon zogen einzelne nach Deutschland, um die Häupter der Reformation persönlich kennen zu lernen, eine kleine Flüchtlingsschaar fand sich in Basel zusammen, von hier durch Flugschriften und Uebersetzungen deutscher Schriften auf das Heimathland wirkend. Bald kam es in Frankreich zur Verfolgung und Hinrichtung von Lutheranern (1525). Das Unglück von Pavia wurde der Nachsicht, die man gegen die Lutheraner geübt, beigemessen [1]), eine Ketzercommission vom Parlament alsbald eingesetzt. Viel Ketzerblut floss seitdem. Aber die Bewegung wuchs, besonders unter dem Adel und dem gebildeten Bürgerstande, im Süden mehr als im Norden. Die schüchternen Freunde verstummten und zogen sich zurück. Doch hinderte diese ablehnende Stellung gegen die Reformation im eigenen Lande Franz nicht, politische Verbindungen mit den deutschen Protestanten zu suchen, die ihre Spitze gegen Kaiser Karl richteten; im Zusammenhang damit kam es Mitte der 30er Jahre zu merkwürdigen Verhandlungen mit den deutschen Fürsten, in denen Franz seine Verfolgung der französischen Protestanten als rechtmässige Bekämpfung fanatischer und sectirischer Umsturzmänner darstellte [2]), zugleich aber sich doch bereit erklärte, auf Vermittlungen in der religiösen Frage, auf Reinigung der Lehre ohne Umsturz der kirchlichen Ordnungen, einzugehen [3]).

Durch seinen Rath Wilh. du Bellay liess er 1533 in Strassburg mit Bucer verhandeln, dann auch 1534 durch Mel. sich ein Gutachten zustellen (CR II 741 ff.)[4]); 1535 liess er gar diesen und Bucer zu weiteren Besprechungen und Verhandlungen mit den Theologen der Sorbonne nach Frankreich einladen. Mel. war geneigt, in der Hoffnung, dass die französische Krone für die Sache besonnener kirchlicher Reformen ohne Bruch mit Rom gewonnen werden könne. Doch Joh. Friedrich verweigerte, trotz L.s Fürsprache, besonders aus politischen Gründen die Erlaubniss, und so blieb auch Bucer aus. Gerade um diese Zeit kam es in Frankreich wieder zu erbitterten Verfolgungen (s. oben S. 160), ebenso noch wieder 1545 zu einer grausamen Waldenserverfolgung. Bis dahin hatte der französische Protestantismus vorwiegend den Charakter der deutschen Reformation getragen, ohne politisch aggressive Tendenzen.

---

[1]) Balan, Monum. saec. XVI p. 344.

[2]) Vgl. sein Schreiben vom 1. Febr. 1535 bei Freherus Script. rer. Germ. ed. Struve III 354.

[3]) C. Schmidt, Die Unionsversuche Franz' I. in ZhTh 20, 25 ff.

[4]) Vgl. Strobel, Von Mel.s Ruf nach Frankreich. Nürnb. 1794. Danz in ZhTh 11, 2, 80 ff. C. Schmidt, Melanchthon S. 268 ff. Bucers Gutachten in der Centuria epp. ad Schwebelium p. 258 ff. Die Antwort der Sorbonne bei Strobel S. 178 ff.

2. Die Propaganda des Calvinismus.

Als Heinrich II. (1547—1559) zur Regierung kam, war gleichwohl die Zahl der Evangelischen in Frankreich eine bedeutende, fortwährend wachsende, gegen welche sich bald verschärfte Verfolgung richtete. Ihr Gepräge erhielt die evg. Bewegung jetzt natürlich immer stärker von Genf her (Farel und Calvin). Unaufhörlich waren Calvins Sendboten und Briefe nach Frankreich gegangen, Schaaren von Vertriebenen waren nach Genf geflüchtet, und zahllose Prediger waren dann wieder nach Frankreich mit Todesverachtung ausgezogen.

Heinrich war mit einer Nichte Clemens' VII., Katharina von Medici, vermählt; spielte sie auch hernach eine verhängnissvolle Rolle, so trat ihr Einfluss einstweilen noch gegen den der berüchtigten Diana v. Poitiers zurück, die als Herzogin von Valentinois den Hof beherrschte. Ebenso wie sie war der Connétable v. Montmorency, allmächtiger Minister und oberster Feldherr Heinrichs, ein fanatischer Gegner der Protestanten. Ihm zur Seite traten jetzt die Guisen, d. h. die Söhne des reichen Grossgrundherrn Herzog Claudius v. Guise, nämlich Karl, EB von Rheims, der „Cardinal von Lothringen", und Franz, Graf v. Aumale. (Ihre Schwester Maria, vermählt mit König Jakob V. von Schottland, war die Mutter der unglücklichen Maria Stuart; diese wurde damals an dem leichtfertigen französischen Hofe für den Dauphin Franz II. erzogen.) Andrerseits begünstigte und schützte Margarethe von Navarra und Béarn († 1549), in brieflichem Verkehr mit Calvin und Beza, in ihrem Gebiete die protestantische Bewegung. Ihre Tochter, die hochbegabte Erbin Jeanne d'Albret, trat mit Entschiedenheit für die Reformation ein; Prinz Anton v. Bourbon, seit 1548 ihr vermählt, trat gleich seinem Bruder Herzog Ludwig v. Condé auf dieselbe Seite. In Navarra also (d. h. dem vom Königreich Navarra noch verbliebenen Theil am Nordabhang der Pyrenäen), Béarn (dem Besitzthum des Hauses Albret) und den verschiedenen bourbonischen Besitzungen, die jetzt damit verschmolzen, hatte die Reformation ihren Stützpunkt. Unter den hervorragendsten Vertretern protestantischer Ueberzeugung tritt je länger je mehr der dem ältesten Adel Frankreichs angehörige, 1552 zum Admiral von Frankreich erhobene Gaspard de Coligny hervor, der reinste Repräsentant der charaktervollen hugenottischen[1]) Frömmigkeit und ihrer Sittenstrenge inmitten einer frivolen, liederlichen hohen und höfischen Gesellschaft, durch seine Mutter ein Neffe Montmorencys und durch Jugendfreundschaft eng mit Franz v. Guise verbunden. (Gegen die Vergewaltigung der Protestanten hatte er sich schon früher erklärt, mit voller persönlicher Entschiedenheit wurde er seit 1556 in der Verbannung Hugenott.) Schon 1549 fanden wieder zahlreiche Hinrichtungen von Protestanten statt; einer Verbrennung wohnte der König persönlich als Zuschauer

[1]) Der Name taucht um 1560 auf, von den Gegnern in Curs gesetzt. Man wollte ihn ableiten von Hugo Capet, resp. von einem nach diesem benannten Thore in Tours, einem Spukgeist in Tours roi Huguet (wegen ihrer nächtlichen Versammlungen) u. a. m.; am wahrscheinlichsten bleibt die Deutung als „Eidgenossen"; Eignots ist seit 1518 Parteiname in Genf, dort bereits in Huguenots verstümmelt. Vgl. Soldan I 608 ff. Marcks I 1, S. 371.

bei. Zwar schien nun seine Verbindung mit deutschen protestantischen Fürsten (Moritz) gegen Karl V., welche dem Reiche Metz, Toul und Verdun leider kostete, den französischen Protestanten günstig zu werden — im französischen Heere focht eine Schaar reformirter Edelleute unter Führung Franz de Colignys, Herrn von Andelot, des Bruders des Admirals. Aber nach dem Passauer Vertrag näherte sich Heinrich wieder dem Papst Paul IV. (Vertrag vom 16. December 1555.)

Gleichwohl begann eben jetzt die erste Constituirung der zahlreichen Protestanten zu Gemeinden, der Uebergang von privaten Hausandachten zu regelmässigen Gottesdiensten mit Sacramentsverwaltung und einer presbyterialen Gemeindeverfassung, zuerst 1555 in Paris selbst; andre Orte folgten alsbald nach. Aber ein verschärftes königliches Edikt von 1557 gebot den weltlichen Gerichten, bei öffentlicher oder geheimer Ausübung einer anderen als der kath. Religion auf Todesstrafe zu erkennen. Sehr viel Märtyrerblut floss jetzt; aber die „Lutheriens", wie man sie noch nannte, wuchsen so an, dass man sie 1558 schon auf 400,000 veranschlagte, — einige Jahre später zählte man 2150 Gemeinden. In dem fanatisch aufgeregten Paris versammelten sich „spreto certae necis metu" im Mai 1559 die Prediger zahlreicher ref. Gemeinden des Landes in der Vorstadt St. Germain zu einer ersten National- oder Generalsynode, unter Vorsitz des Predigers Franz de Morel. Sie vereinigten sich zu einem Glaubensbekenntniss (Conf. Gallica bei Niemeyer 311 ff.) und einer KOrdnung (discipline ecclésiastique), beides ganz im Geiste Calvins und unter seinem Einfluss, verfasst wahrscheinlich von dem Pariser Prediger Anton de Chandieu.

Die Verfassung[1]) erhebt sich auf demokratischer Grundlage; denn jede Gemeinde schafft sich durch direkte Wahl seitens „des Volkes" unter Zuziehung der Prediger ein consistoire, bestehend aus geistlichen und weltlichen Aeltesten (für Predigt und strenge Sittenzucht)[2]); daneben Diakonen (für Armen- und Krankenpflege); ist aber die Gemeinde so erstmalig constituirt, so ergänzt das consistoire seine Laienmitglieder weiter durch Cooptation (nur ein Veto bleibt der Gemeinde), die Prediger aber werden durch die Provinzialsynode ernannt (also Uebergang zur Oligarchie). Die politische Lage brachte es von selbst mit sich, dass diese sich selbst regierende Kirche von der Staatsgewalt völlig unabhängig und ohne positives Verhältniss zum Staat blieb. Die weitere Organisation der Gemeinden zur Kirche geschieht durch die Stufen consistoire, colloque, synode provinciale, synode nationale. Sittliche Strenge und scharfe, ja schroffe Abweisung alles Papistischen werden Grundzüge des französischen Calvinismus; sie sind „ceux de la religion" gegenüber dem weltförmigen Wesen

[1]) Ebrard in ZhTh 19, 280 ff.

[2]) Diese wurde ohne Ansehen der Person ausgeübt; auch Männer wie Prinz Condé, Heinrich von Navarra, du Plessis-Mornay mussten sich ihr gelegentlich beugen.

und der Verquickung des kirchlichen mit dem monarchisch-höfischen Interesse auf der Gegenseite. Die eigenthümliche Lage der Dinge drängte diese Calvinisten bald in die Stellung einer auch politischen Opposition, wie sich andrerseits der königliche Absolutismus mit den kirchlichen Interessen identificirte.

Im Jahr der ersten französischen Nationalsynode starb Heinrich, der noch eben Philipp II. einen Kriegszug zur Zerstörung Genfs vorgeschlagen hatte. Die Guisen bemächtigten sich zunächst der Herrschaft unter der Regierung des minderjährigen Franz II. (— 1560), des Gemahls der Maria Stuart. Ketzerverbrennungen kennzeichneten den Geist der Regierenden. In der Verschwörung von Amboise (Februar 1560) vereinigten sich Unzufriedene aus den kath. und evang. Reihen zum Sturz der Guisenherrschaft unter heimlicher Führung des Prinzen Condé, zu dem als zu ihrem Gönner die Reformirten sich hielten und denen die Führung durch einen Prinzen von Geblüt den bewaffneten Widerstand gegen die Tyrannis zweier Ausländer legitimirte[1]). Die Guisen, denen die Anschläge verrathen wurden, blieben Sieger. Angesichts der bedrohlichen Situation wurde der rechtliche und duldsame l'Hospital zum Kanzler ernannt, der im Edikt von Romorantin den Protestanten einigen Schutz zu schaffen suchte, und eine Notabelnversammlung beschloss jetzt (31. März 1560) ein Nationalconcil der gallikanischen Kirche behufs Reformen, gegen das aber der Papst sofort Einspruch erhob. Gleich darauf folgten aber auch neue Strafmassregeln gegen die Ketzer. Durch Hinrichtung der Häupter gedachte man dem Protestantismus den Todesstoss zu geben. Anton v. Navarra und sein Bruder Ludwig Condé wurden verhaftet; nur das plötzliche Verscheiden Franz' II. rettete letzteren von dem Tode, der bereits über ihn verhängt war, und die Hugenotten vor dem Untergang[2]).

Viertes Capitel.

Die Reformationsbewegungen in den Niederlanden.

Lit.: G. Brandt, Hist. d. Reformatie. Amst. 1671 ff. 4 Bde. H. L. Benthem, Holl. Kirch- und Schulen-Staat. Frankf. 1698. D. Gerdesius, Origines eccl. in Belgio reformatarum. Gron. 1749; G. de Hoop-Scheffer, G. d. Ref. in den Niederl. (bis 1531), holl. 1870, deutsch von Gerlach. Leipz. 1886; K. Th. Wenzelburger, G. d. Niederlande. 2 Bde. Gotha 1879. 1886. J. Reitsma, 100 Jaren uit d. Gesch. d. Hervorming in Friesl. Leeuwarden, 1876; ders., Gesch. van de Hervorm. en de Hervormde Kerk d. Nederlanden. Gron. 1893; Hofstede de Groot, 100 Jaren uit d. G. d. Hervorm. in de Nederl. (1518—1619). Leiden 1884; C. Hille Ris Lambers, De Kerkhervorming op de Veluwe. Barneveld 1890. J. Reitsma, Gesch. van de Hervorming. I. Gron. 1892. Chr. Sepp, Bibliogr. Mededeelingen. Leiden 1883; ders., Bibl. van Nederl. Kerkgeschiedschryvers. Leiden 1886. Monumenta ref. Belg. I. Leiden 1882 (Neudruck der „Summa der göttlichen Schrift" durch Toorenenbergen); Benrath, Die Summa d. hl. Schr. Leipz. 1880; ders. in

[1]) Vgl. dagegen Calvins vorsichtigeres Urtheil CR 46, 38; ferner 46, 21. 70. 425 ff. Henry, Calvin III, Beil. 14, S. 153 ff.

[2]) Beza an Bullinger 22. Januar 1561: quum nullum jam humanum auxilium superesset et infiniti omnium aetatum et ordinum mortales gladium jam haberent intra jugulum, ecce Dominus Deus noster evigilavit et miserabilem illum puerum [Franz II.] non minus foedo quam inexpectato mortis genere sustulit. (Bei Baum, Beza II, Anh. S. 18.) „Der König ist todt: das lehrt uns zu leben". Coligny (bei Marcks I 1, 422).

JprTh 1882, 681 ff.; ders. in ThJahresbericht VI 196; J. Frederichs, De Secte der Loïsten. Gent 1891; C. A. Cornelius, Die niederl. Wiedertäufer während der Belagerung Münsters in ABA XI. Bücherverbote: Reusch, D. Index I 98 ff.

In dem reichen, aufblühenden burgundischen Erbe Karls V., den Niederlanden (deren einheitlicher Zusammenschluss diesem sehr am Herzen lag, ob auch darüber ihre Verbindung mit dem deutschen Reich gelockert und gelöst wurde), fanden Luthers Ideen in den Städten mit ihrem entwickelten Unabhängigkeitsgeist und einer schon immer ziemlich antiklerikalen, durch die Wirksamkeit des Erasmus geförderten Stimmung, und bei dem bereits geweckten Verlangen nach der hl. Schrift in der Landessprache lebhaften Anklang und Verbreitung. Zwar war die Universität Löwen eine zähe Vertreterin des Alten, hatte bereits Februar 1520 ihre doctrinalis condemnatio der Lehre Luthers ausgehen lassen, und Prof. Jakob Latomus (o. S. 30) hatte den Streit weiter fortgesetzt, um in Luther zugleich den gehassten Gegner der Scholastik und Wortführer einer neuen Bildung, Erasmus, zu treffen (WA VI 170 ff., VIII 36 ff.). Aber sowohl in den blühenden Städten von Flandern und Brabant als in den nördlichen niederdeutschen, holländischen Gemeinden fanden Luthers Schriften im Original, bald auch in zahlreichen holländischen Uebersetzungen [1]) rege Verbreitung; die Augustinerklöster waren die natürlichen Ausgangspunkte für eine evg. Bewegung. Daneben eröffnete 1523 die „Summa der godliker Scrifturen", deren Verfasser wohl der Utrechter Priester Heinrich Bomelius war, die Reihe der einheimischen Zeugnisse für das Evangelium, und zwar mit besonderer Betonung der ethischen Seite desselben. Aber Karl suchte nun auch hier durchzuführen, was in Deutschland auf so viel Widerstand stiess: das Wormser Edikt liess er hier alsbald verkündigen, ein neues Edikt „zu gänzlicher Exstirpirung der Häresie" folgte am 29. April 1522 nach; sein Rath Franz van der Hulst wurde zum Ketzerrichter ernannt. Hier wurden 1523 die ersten Scheiterhaufen für Lutheraner errichtet; die Antwerpener Augustiner Heinrich Voes und Joh. v. Essen (Esch) fielen am 1. Juli 1523 in Brüssel der Inquisition als erste Opfer (S. 41), worauf Luther in einem Sendschreiben „an die Christen im Niederland" und in seinem Liede „Ein neues Lied wir heben an" Gott pries, der durch Märtyrerblut der Echtheit des von ihm gepredigten Evangeliums Zeugniss gab (WA XII 73 ff.). Andere Augustiner, wie Jakob Probst, Melch. Myritsch, Heinr. v. Zütphen, waren schon vorher der Gefahr ausgesetzt gewesen; Probst hatte Luthers Lehre im Gefängniss widerrufen, dann sich wieder ermannt, war dem Märtyrertode aber noch durch Flucht entronnen, Myritsch hatte durch zweideutige Erklärungen sich gerettet; Zütphen hatte eine Volkserhebung aus dem Kerker befreit und ihm zur Flucht geholfen. Der Kaiser liess ein Edikt aufs andre folgen: gegen den Druck und die Verbreitung ketzerischer Bücher wie gegen die Ketzer selbst. Ebenso verfolgte in Geldern Karl v. Egmond mit glühendem Hasse die reformatorischen Regungen. Der Papst setzte 1524 einen geistlichen Inquisitionsrath für die Niederlande ein, dem grosse Vollmachten verliehen waren; aber die Ausführung der Massregeln hing doch vom guten Willen der Provinzial- und Stadtbehörden ab, und diese hatten oft wenig Neigung, diese fremde Gerichtsbarkeit zu unterstützen, wachten eifersüchtig über ihren Privilegien, wendeten die Edikte häufig möglichst mild an, ja begünstigten zum Theil geradezu die Neuerung. So konnte trotz des Eifers des Kaisers die protestantische Be-

[1]) Vgl. de Hoop-Scheffer S. 112 ff. 361 ff.

wegung sich vieler Orten ausbreiten, wenn sie auch nur im Geheimen ihr Werk treiben durfte. Dazu kam, dass die Statthalterin Margarethe v. Savoyen, Karls Tante, gemässigten Sinnes war; nach ihrem Tode (1530) folgte Karls Schwester Maria, verwittwete Königin von Ungarn, die der Reformation nicht ganz abgeneigt war. Während die kirchliche Neuerung im Volk um sich griff, verhielt sich der meist weltlich gesinnte Adel indifferent. Der Einfluss Luthers hörte hier z. Th. bald auf, seit Hoen nnd Rode in der Abendmahlsfrage mit Zwingli Verbindung gefunden hatten (oben S. 75); von diesen „Sacramentisten" ging die Bewegung bald weiter zu den Anabaptisten, besonders in den unteren Volkskreisen, hier zum Märtyrerthum drängend und auch die gesellschaftliche Ordnung zeitweilig bedrohend. Schon 1525 warnte Luther die Christen zu Antwerpen in einem „Sendbriefe" (EA 53, 341 ff.) vor dem „Rumpelgeiste" des Schieferdeckers Eloy Pruystinck, der bei ihm in Wittenberg erschienen war, dann in Antwerpen eine Secte (Loisten) ins Leben rief, nach deren Lehre alle Menschen dem Fleische nach dem Gericht Gottes anheimfallen, aber auch allen dem Geiste nach die Seligkeit bereitet sei, woraus dann libertinistische praktische Folgerungen gezogen wurden (vgl. auch JprTh 1877, 286 f.). Gerade hier fanden die schwärmerischen täuferischen Bestrebungen einen bereiteten Boden. Melchior Hofmann (oben S. 85) war nach Emden gekommen, dann von hier vertrieben eine Zeit lang gleich andern in Deutschland Verjagten, in den Niederlanden gewesen. Tripmaker sammelte in Amsterdam eine Gemeinde; seine Hinrichtung (1531) führte der Gemeinde nur neuen Anhang zu. Von hier erhielt das Münstersche Wiedertäuferreich seinen Hauptzuzug. Friesland fiel dem Anabaptismus zu; mit der Zahl der Märtyrer stieg die Zahl der Anhänger. Auch David Joris (S. 117) fand hier Anhang. Gewaltthätiges Aufflackern der neuen socialen Ideen blieb nicht aus: so ein Versuch, Amsterdams sich zu bemächtigen, anderwärts wenigstens Angriffe auf Klöster. Andere theils fanatische, theils närrisch extravagante, theils libertinistische Erscheinungen schlossen sich an. Erst Münsters Fall brachte der Gluthhitze Abkühlung. So kam es, dass die Anhänger der Reformation mit fanatischen Anarchisten und anabaptistischen Schwarmgeistern — letzteren brachte seit 1536 Menno Simons heilsame Ordnung, Zucht und Ernüchterung (oben S. 118) — zusammengeworfen wurden. Die Ketzergerichte wurden fortgesetzt; Tausende fielen ihnen zum Opfer, zumeist die aggressiven Wiedertäufer. Noch war jedoch die Masse des Volks nicht von der Bewegung ergriffen. Die Lage verschlimmerte sich, als Philipp II. die Niederlande von seinem Vater erhielt und 1555—59 selber dort residirte.

Aber trotz aller Verfolgung (unter Beförderung des Denuncianten-thums) nahm die Zahl der Protestanten zu, unter denen jetzt der Luther'sche Einfluss völlig dem des französischen Calvinismus wich. Dieser erst fand den Weg zum Herzen des Volks; er fasste zunächst in den südlichen wallonischen Provinzen festen Fuss, eroberte aber von dort aus durch Theologen und Staatsmänner mehr und mehr auch den deutschen Norden. Auch englische Flüchtlinge verstärkten während der Herrschaft Maria Tudors (1553—1558) diese Richtung. Durch sie wurde das Volk zu dem entschlossenen, todesmuthigen Kampf für die Freiheit des Glaubens gegen die „Abgötterei" befähigt. 1559 (im Jahr der Conf. Gallica S. 177) ent-

warf ein wallonischer Prediger Guido de Bres in französischer Sprache ein Bekenntniss, das nachher vielen anderen, auch auswärtigen Theologen zur Prüfung mitgetheilt, 1561 nach dem Gutachten der Genfer revidirt und dann 1562 Philipp II. zur Rechtfertigung zugesendet wurde[1]). Die apologetische Vorrede gibt die Zahl der niederländischen Glaubensgenossen schon auf 100,000 an. In der Abendmahls- und Prädestinationslehre folgt das Bekenntniss Calvin. Schon vereinigten sich die Glaubensgenossen zu Synoden; die Antwerpener (1566) nahmen das Bekenntniss als Conf. Belgica (verkürzt) feierlich an. Aber auf einen Eindruck war bei Philipp nicht zu rechnen. 1559 hatte er die Niederlande verlassen, um nie mehr dorthin zurückzukehren. Jetzt sollte hier der Kampf auf Tod und Leben beginnen.

Fünftes Capitel.

Die kirchliche Umwälzung in England.

Qu.: Calendar of State Papers, Lond. (Papers of the reign of Henry VIII. [—1538], of the reign of Edw. VI.) Wilkins, Concilia Britann. t. III u. IV. Lond. 1737. — Lit.: G. Burnet, The hist. of the Ref. 3 vol. Lond. 1679. 1681. 1715. J. Lingard, A hist. of Engl. Vol. VI.[4] Paris 1826; Froude, Hist. of Engl. from the Fall of Wolsey. I. Lond. 1856 (im Sinne der nation. Legende); J. R. Green, Hist. of the Engl. people. II. Lond. 1890. J. J. Blunt, Skizze der Ref. in Engl., deutsch von H. Fick. Frankf. 1863; L. v. Ranke, Engl. Gesch. I u. II. Berl. 1859; Weber, Gesch. d. akath. Kirchen und Secten in Grossbrit. 2 Bde. Leipz. 1845; W. Maurenbrecher, England im Ref.ZA. Düsseld. 1866; M. Brosch, Gesch. v. Engl. VI. Gotha 1890.

1. Heinrichs Bruch mit Rom.

Lit.: E. Nöldechen, Lutherthum und Lutheraner unter Heinrich VIII. Magdbg. 1870; W. Borée, Heinrich VIII. u. die Curie. 1528/29. Gött. 1885; Hergenröther, Conc.-G. IX. — Seebohm, The Oxford Reformers J. Colet, Erasm. and Th. Morus.[2] Lond. 1869; R. Pauli in Aufs. zur engl. G. Leipz. 1869, S. 98 ff. Zur Ehescheidung: Pocock, Records of the Reform. The Divorce 1527—1533. Oxf. 1870; P. Friedmann, A. Boleyn. Lond. 1884; J. A. Froude, The divorce of Cath. of Arag. Lond. 1891 (apologetisch für Heinr.); Bender in ZkTh VII 401 ff.; Ehses in JGG XII 24 ff. 209 ff. 607 ff. XIII 470 ff.; ders. in RQ VII 180 ff.; ders., Röm. Dokum. z. G. d. Ehescheid. Heinr. VIII. Paderb. 1893. W. Busch in HTb 6. F. 8, 273 ff., 9, 39 ff. Ueber Cranmer: Strypes, Memorials of Archb. Cranmer 1693; H. J. Todd, The life of Archb. Cr. London 1831; J. Gairdner in Dict. of Nat. Biogr. XIII 19 ff. Ueber Morus: Biogr. von Rudhart, Nürnb. 1829; v. Bridgett. Lond. 1891. Ueber Fisher: Vita in Annal. Bollandiana X 121 ff.; Biogr. von M. Kerker, Tübing. 1860; v. Bridgett. Lond. 1888; vgl. auch Bellesheim in Kath. 1890, 2, 71 ff.

Wiclifs Gedanken hatten sich in den Conventikeln der Lollarden bis in die Reformationszeit erhalten; hier circulirte die Bibel

[1]) Benthem S. 146 ff. Niemeyer p. 360 ff. Schaff I 502 ff. III 383 ff. Vgl. Sepp, Geschiedkundige Nasporingen III 191 f., wonach es schon einen Druck von 1561 gegeben hat.

in Abschriften, und Viele hatten dieselbe in beträchtlichem Umfange sich gedächtnissmässig angeeignet. Im Anfang des 16. Jhs wurden Verfolgungsmassregeln gegen sie häufiger. Dazu kam eine tiefgehende politische und sociale Missstimmung gegen die mächtige und unabhängige Geistlichkeit, deren Unwissenheit, Sittenlosigkeit, Habsucht und Herrschsucht hier wie anderswo Aergerniss erregte. Nicht minder richtete sich die Verstimmung gegen die Rohheit der Mönche. Auch hier verbreitete sich eine humanistische Bildung (Will. Grocyn, John Colet u. a.), welche Studium des Griechischen, Verehrung des Erasmus [1]) und ein Begehren nach religiöser Reform pflegte, das freilich nicht zum Bruche mit der Kirche zu treiben brauchte. Nun wirkte aber auch Luthers Auftreten herüber. Die altwiclifitische Geistesströmung (vorwiegend in den unteren Schichten der Gesellschaft) floss mit der jetzt kräftigeren lutherischen (vermittelt durch die Gebildeten) zusammen. Der despotische Heinrich VIII. aus dem Hause Tudor, zwar ungewöhnlich gut im Kreise der Humanisten (Colet, Th. More) gebildet, Verehrer des Erasmus, aber auch mit der Scholastik vertraut, da er als zweiter Sohn ursprünglich für die kirchliche Laufbahn bestimmt gewesen war, trat den religiösen Neuerungen schroff entgegen (oben S. 52). Die junge Generation in Oxford und Cambridge gab sich mit Lebhaftigkeit den reformatorischen Gedanken hin. Luthers Schriften wurden 1521 verboten [2]), der Priestercölibat neu eingeschärft. John Frith und W. Tyndal, von Oxford verjagt, wirkten von ausserhalb durch Verbreitung evg. Schriften [3]), Tyndal auch durch seine Bibelübersetzung (NT, zuerst Antwerpen 1526; darauf Pentateuch; von Coverdale 1535, unter bes. Benutzung der Züricher Bibel, vollendet).

Aus ganz anderen Motiven gerieth der defensor fidei Heinrich selbst in einen Conflikt mit dem Papste, der bis zum Bruch trieb. Die nächste Ursache war seine Ehescheidungssache. Mit Dispens Julius' II. hatte er die Wittwe seines 1502 verstorbenen Bruders Arthur, Katharina von Aragonien, die Tante des Kaisers, geheirathet, die älter als er selber, ihm doch fünf Kinder gebar, von denen aber nur die 1516 geborene Tochter Maria heranwuchs. Katharina pflegte die Zuneigung ihres Mannes zu Karl V. und übte daher einen, wenn auch stillen, politischen Einfluss. Englands Politik schwankte aber 1525 vom

[1]) Dieser weilte 1498—1500 in Oxford und empfing hier von Colet die Anregung zur Rückführung des theologischen Studiums auf die Schrift; dann abermals 1509—1514 auf der Höhe seines Ruhmes und Einflusses (hier das satirische Encomion Moriae).

[2]) Wilkins III 689 ff.

[3]) Verzeichnisse der nach England dringenden evg. Literatur s. bei Wilkins III 707. 719 ff. 739. Vgl. auch Reusch, D. Index I 87 ff. Dict. of Nat. Biogr. XX 277 f. XII 363 ff.

spanischen Bündniss zum französischen hinüber. Der Wunsch, einen männlichen Thronerben zu erhalten und seine 1526 hervortretende Leidenschaft für Anna Boleyn (deren Schwester bereits eine seiner Maitressen war) liessen ihn plötzlich Gewissensbedenklichkeiten[1]) gegen die Rechtmässigkeit seiner Ehe (Lev. 18, 16. 20, 21; aber dabei auch Deut. 25, 5) und die Gültigkeit des päpstlichen Dispenses hervorkehren[2]); diese wurden aus politischen Motiven, sowie im Verlangen, seine eigene Stellung zu sichern, von seinem ehrgeizigen Minister Cardinal Wolsey (um im Gegensatz zu Karl V. politische Verbindung mit Frankreich anzuknüpfen) genährt. Clemens VII. sollte 1527 zugleich Wolsey ermächtigen, über die bestehende Ehe das Urtheil zu sprechen, und Heinrich Dispens vom Ehehinderniss der Schwägerschaft ertheilen, um Anna, die Schwester seiner Concubine, heirathen zu können. Letzteren Dispens ertheilte Clemens sofort (17. Dec. Wilkins III 707), aber in ersterer Angelegenheit ertheilte er nur ungenügende Vollmacht, so dass Wolsey daraufhin die Ehe nicht trennen durfte[3]). Nun bat Heinrich 1528 um eine Decretalbulle, welche den von Julius II. ertheilten Dispens für ungültig erklären sollte. Der politische Papst ermächtigte darauf Wolsey und EB Warham zur Untersuchung der Eheangelegenheit und eventuell zur Scheidung, doch vorbehaltlich seiner Bestätigung des Urtheils. Da aber Wolsey erkannte, dass auch diese Bulle nicht gegen die Appellation der Königin nach Rom schützen würde, so bat er den Papst um jene Decretalbulle, die streng geheim gehalten werden solle, und um Absendung Campeggis, damit dieser mit ihm den Scheidungsprocess leite. Clemens gab nach, stellte die Bulle aus[4]) und sendete Campeggi — unter den politischen Constellationen seines Zerwürfnisses mit Karl V. Da aber seine auf die Franzosen in diesem Augenblick gesetzten Hoffnungen nicht in Erfüllung gingen (Unglück der französischen Waffen vor Neapel), so durfte er es mit dem Kaiser nicht verderben, der sofort gegen den päpstlichen Entschluss in Sachen Heinrichs protestirte; so sandte er Campeggi die neue Weisung nach, die Sache hinzuhalten, bis er neue Vollmachten erhalten werde. Campeggi erschien October 1528 in England, zögerte aber mit Einleitung des Processes, Wolsey aber konnte allein nichts beginnen, kam dafür

---

[1]) Aber „er wollte nicht Tröstung seines Gewissens, er wollte die Scheidung", bemerkt W. Busch englischen Beschönigungsversuchen gegenüber mit Recht, HTb 6. F. 8, 285.

[2]) Die Anglikaner urtheilen noch heute, dass des Königs Ehe von Anfang an ungesetzlich gewesen sei. Erzbischof Parker stellte unter Elisabeth kirchengesetzlich fest, dass Niemand seines Bruders Wittwe heirathen darf.

[3]) Eigenthümlich war der Rath, den Clemens dem englischen Gesandten Casale ertheilte, Heinrich möge schnell die zweite Ehe eingehen, da es ihm leichter sei, die vollzogene Ehe hinterher zu bestätigen. (Ehses will dies nur von Legitimation der aus der bona fide geschlossenen, aber ungültig bleibenden Ehe etwa zu erzielenden Kinder verstehen.) Wolsey aber hütete sich, die Verantwortung für die Scheidung dem Papste abzunehmen.

[4]) Ihr Wortlaut blieb unbekannt, da sie Heinrich und Wolsey zwar vorgelesen, aber dann sofort durch Campeggi verbrannt wurde. Sie ist datirt vom 13. April 1528, expedirt erst am 8. Juni, jetzt von Gairdner in Engl. hist. review 1890, Juli, 544 ff. aus dem Concept in Rom veröffentlicht. Sie giebt als Grund an: Das Verbot der Ehe im ersten Grade der Schwägerschaft sei Bestandtheil des göttlichen Gesetzes und daher indispensabel.

jetzt bei Heinrich in Verdacht, seine Interessen nicht genügend wahrzunehmen. Eine Einwirkung Campeggis auf Katharina, ihrerseits in eine Scheidung zu willigen, indem sie den Schleier nähme, blieb erfolglos [1]); vielmehr producirte sie jetzt die Abschrift eines von Karl aufbewahrten Breve Julius' II., welches aufs deutlichste ihre Ehe mit Heinrich einst legitimirt hatte (trotz eventuell erfolgter Consummirung der ersten Ehe, die sie jedoch feierlich bestritt). Wolsey versuchte vergeblich, dies Breve für gefälscht zu erklären; Karl aber wollte das Original nur in Rom selbst vorlegen, wohin doch Heinrich seinen Handel nicht gezogen wissen wollte. Sowie nun Clemens im Vertrage von Barcelona 29. Juni 1529 sich mit dem Kaiser verbündet, liess er im Consistorium beschliessen, den Ehestreit nach Rom zu ziehen; er hielt sich jetzt stark genug, dem Zorn Heinrichs zu begegnen. So wurde der nun endlich von Campeggi eingeleitete, aber hinausgezogene Process unerledigt abgebrochen und nach Rom gezogen. Dies Misslingen des Wolsey'schen Scheidungsprojectes, sowie das beginnende Gelüsten Heinrichs, der Kirchengüter sich zu bemächtigen, führten zum Sturz des zu schwindelnder Höhe emporgestiegenen, schon nach der päpstlichen Tiara lüsternen Wolsey; er starb als Gefangener auf dem Transport nach London (1530). Der edle Th. More trat als Kanzler an seine Stelle; in der Scheidungssache aber holte der König jetzt auf Rath Th. Cranmers (damals Professor in Oxford) Gutachten der Universitäten der Christenheit ein, die aber doch nur theilweise nach Heinrichs Wünschen ausfielen. Der Versuch, Karl V. durch grosses Geldangebot von der Vertheidigung der Ehe seiner Tante abzubringen, misslückte. Jetzt wendete sich das Parlament (Juli 1530) mit einer drohenden Vorstellung an den Papst: damit begann der Kampf Englands gegen Rom, eine gegen Rom sich wendende, daher auch eine Kirchenreform einleitende Politik, bei welcher der König der Unterstützung des gefügigen Parlaments sich erfreuen durfte. Gegen den Klerus (wie schon vorher gegen Wolsey) holte er das alte Statut de Praemunire vom Jahre 1353 (Bd. II, S. 486) hervor, welches die Anerkennung einer auswärtigen Jurisdiction und jede Appellation an diese verbot, und auf dessen Uebertretung Güterconfiscation stand. Dieses sollte der Klerus durch Anerkennung Wolseys als päpstlichen Legaten übertreten haben, den doch Heinrich selbst als solchen anerkannt hatte. Die Convocation [2]) des Klerus von York und Canterbury musste sich schuldig bekennen, mit grosser Geldsumme sich loskaufen und zugleich den König als Beschützer und Herrn und (quantum per legem Christi licet) [3]) als einziges höchstes Haupt der Kirche und des Klerus bekennen, also die päpstliche Prärogative auf den König übertragen (Februar 1531). Katharina wurde vom Hofe verwiesen. Clemens warnte noch einmal in einem Breve, das er durch den Kaiser nach England gelangen liess. Das Parlament beschloss darauf, die Zahlung der Annaten an den Papst einzustellen. Der fromm kath. Th. More legte jetzt sein Amt nieder. Der Convocation wurde darauf alle Selbständigkeit zu kirchlicher Gesetzgebung entzogen und sie vom königlichen Belieben abhängig gemacht. Inzwischen waren auch

---

[1]) Der Legat klagte daher über die „obstinatione" der Königin, die dieses „sano consiglio", Rom und England aus aller Verlegenheit zu helfen, nicht befolgen wolle. Lämmer, Monum. Vaticana p. 28.

[2]) Vgl. Schoell, Die Convocation der englischen Kirche in ZhTh 23, 85 ff.

[3]) Diese Clausel wurde zur Beruhigung eingeschaltet. Die Acten bei Wilkins III 742 ff.

Luther und Melanchthon um Gutachten in der Scheidungssache angegangen. Luther hatte entschieden die geplante Scheidung verworfen, eventuell lieber als zu solcher Scheidung zur Bigamie gerathen (de W. IV 294 ff.), nachdem Melanchthon letzteren Vorschlag „propter magnam utilitatem regni" (CR II 520 ff.) als das tutissimum empfohlen (vgl. ZKG XIII 576). Ende Januar 1533 schloss Heinrich in heimlicher Trauung seine Ehe mit Anna Boleyn[1]; darauf erst verbot ein Parlamentsbeschluss, Ehesachen nach Rom zu bringen; Cranmer, zum EB von Canterbury, dann zum Primas befördert, sprach nun die Ehescheidung aus[2], das Parlament fügte den Beschluss hinzu, dass Maria, als aus nichtiger Ehe entsprossen, illegitim und der Thronfolge verlustig sei. Der Papst antwortete (4. Juli 1533) mit der Nichtigkeitserklärung für die neue Ehe, der Aufforderung, A. Boleyn zu entlassen, und der Bannandrohung[3].

Es folgten nun eine Reihe von Massnahmen des Königs und des Parlaments, durch welche die englische Kirche definitiv vom römischen Primat losgerissen werden sollte. Dem „Bischof von Rom" wurde alle Jurisdiction in England abgesprochen, er besitze deren nicht mehr als irgend ein anderer auswärtiger Bischof[4]. Alle den Rechten der Krone nicht zuwiderlaufenden kirchlichen Ordnungen sollten einstweilen Gültigkeit behalten; an Stelle der Appellation nach Rom tritt Berufung vom EB an den König; diesem fallen die Annaten zu, der Peterspfennig wird abgeschafft. Der König bestimmt die von den Capiteln zu wählenden Bischöfe, die nur ihm den Eid leisten[5]. Jeder Angriff auf diese Verordnungen, die Ehescheidung oder den königlichen Supremat ist Hochverrath. Endlich wurde durch die Suprematsacte (3. November 1534) bestimmt, dass die Bischöfe dem Papst entsagen, jede Anerkennung seiner Autorität abschwören und dem König den unbedingten Suprematseid leisten sollten. Bei diesem schroffen Bruch mit dem römischen System wurde zugleich nach des Königs Willen an der scholastischen Orthodoxie festgehalten, nach beiden Seiten unter tyrannischer Verfolgung jeder Abweichung als Hochverrath, in rechtlichen Formen, aber unter despotischem Druck. Nach beiden Seiten fielen daher Opfer. Nachdem auf reformatorischer Seite schon 1533 John Frith in London verbrannt war, fiel jetzt auf päpstlicher der Heinrich früher so theure Th. More, ein ehrenfester Charakter — die Re-

[1]) Ueber dies Datum vgl. Brosch VI 253 f. Elisabeth wurde am 7. Sept. 1533 geboren; daher später das Interesse, den Tag der Trauung früher zu setzen.

[2]) Wilkins III 759. Drei Jahre später erklärte derselbe Cranmer dann auch auf Heinrichs Begehren wieder die Ehe mit Anna für ungültig. III 803 f.

[3]) 23. März 1534 erfolgte eine neue päpstliche Androhung aller kirchlichen Rechtsmittel.

[4]) Wilkins III 772 ff.

[5]) Siehe die Eidesformeln bei Wilkins III 780 ff.

formation erschien ihm als eine Uebereilung der jungen Generation — der bereits April 1534, weil er den König nicht als Haupt der Kirche anerkennen wollte, gefangen gesetzt, im Sommer 1535 zur Enthauptung „begnadigt" wurde. Kurz vor ihm wegen Verweigerung des Supremateides Bischof Fisher von Rochester, einst Heinrichs Helfer in der literarischen Fehde mit Luther, der aber jetzt vom Kaiser bewaffnetes Einschreiten gegen den König gefordert und den der Papst noch ungeschickter Weise als Gefangenen zum Cardinal befördert hatte. Vergebens schleuderte der Papst jetzt (30. August 1535) alle Folgen des Bannes, Interdict und Entbindung der Unterthanen vom Gehorsam gegen Heinrich und forderte die Christenheit zum Kampf gegen ihn auf. [1])

2. Heinrichs Staatskirchenregiment.

Lit.: Forts.: Gasquett, Henry VIII. and the Engl. Monasteries. 2 Bde. Lond. 1888. 1889. (deutsch Mainz 1890. 1891); über Cromwell: A. Pauli, Aufs. zur engl. Gesch. N. F. Leipz. 1883, 293 ff. Ch. Hardwick, A hist. of the Articles of Rel. (1536—1615). [2] Cambr. 1859.

Der König, der sein absolutistisches Kirchenregiment bis 1540 in die Hände des gewaltthätigen und irreligiösen Th. Cromwell [2]) (früher Wolseys Secretär) gelegt hatte, fand beim Klerus nur wenig Widerstand; viel mehr bei den Mönchen (Bettelmönchen und Karthäusern), wo er sich bis zum Fanatismus steigerte. Schon 1534 begannen Massregeln gegen die Klöster, 1536 erfolgte eine Visitation derselben, in Folge deren über 300 kleinere Klöster von der Krone eingezogen wurden unter dem bequemen Vorwand, dass man sie sehr verwahrlost vorgefunden habe [3]), eine Massregel, die freilich für den Nationalwohlstand Englands sehr nützlich gewesen ist. Naturgemäss musste die Verwirrung, die diese Umwälzungen brachten, dahin führen, dass ein Theil der Nation die unklare und unhaltbare Mittelstellung Heinrichs durchbrach und durch das Abschütteln der römischen Autorität in den Protestantismus getrieben wurde. Die eine Partei (Cranmer, Cromwell, Latimer, Fox u. a.) [4]) betrieb bewusst eine nicht nur königliche, sondern auch protestantische Opposition gegen das Papst-

[1]) Vgl. Friedensburg, Nuntiaturberichte I 468. 466 f. Auf Wunsch Frankreichs suspendirte jedoch der Papst noch wieder diesen Bann und proklamirte ihn erst 1538. Wilkins III 792 ff. 840 f.

[2]) Cromwell war „das Werkzeug, welches die Kirche von England so fest in den Staat einrückte, dass sie sich aus der Umklammerung nicht wieder lostrennen konnte". Seine Ernennung zum Vicarius generalis in ecclesiasticis Wilkins III 784 f.

[3]) Schon Wolsey war übrigens hierin auf Grund einer päpstlichen Bulle 1524—1529 im Interesse der Dotirung von Collegien vorangegangen. Wilkins III 704 ff. 715 ff.

[4]) Königin Anna, dieser Partei geneigt, hatte 1536 einer neuen Leidenschaft des Königs zu Joh. Seymour Platz machen müssen, magis accusata quam convicta adulterii, wie Melanchthon treffend urtheilt (CR III 89).

thum, die andere wollte mit dem König an dem (nur papstlosen) Katholicismus festhalten. Der Widerstand der päpstlichen Partei, die namentlich im Norden (York) und in den Klöstern ihren Halt hatte und zu ernstlichen Aufständen, zuerst in Lincolnshire, schritt, veranlasste geschärfte Massnahmen, so die Aufhebung sämmtlicher Klöster (1539). Eine freilich noch schwache Annäherung an evg. Lehr- und Cultusreform zeigen die 1536 vom König redigirten, von der Convocation angenommenen Reformationsartikel (Wilkins III 817 ff.), die zwar Transsubstantiation, Ohrenbeichte, Fürbitte und Messe für Verstorbene festhalten, aber die Schrift neben den drei alten Symbolen als Glaubensgrund erklären, die Sacramente auf drei reduciren, von Bildern und Heiligen sehr moderirt reden. Wichtiger war, dass auf Cranmers Betrieb eine englische Bibel (Matthews [Rogers] Bibel, eine Neuredaction der Tyndal-Coverdale'schen mit Vorreden und Noten) mit königlicher Erlaubniss ausging, der 1539 ohne Noten Coverdales eigene revidirte Uebersetzung (Ausgabe 1540 mit Vorrede Cranmers, daher nach ihm oder „Grosse Bibel" benannt) folgte. In diese Zeit fallen auch verschiedene Annäherungsversuche an den deutschen Protestantismus. 1535 trug Heinrich Bündniss und Lehrvereinigung an und wünschte Melanchthon[1]), der aber hier so wenig wie in Frankreich erschien. 1538 verhandelten die sächsischen Räthe Burkhard und Boyneburg nebst dem Theologen F. Myconius erfolglos in England[2]). Eben jetzt trat diesen Tendenzen die schroff antievangelische Partei entgegen. Die Reformationsartikel von 1536 waren noch 1537 erweitert und umgearbeitet worden zu der in Lambeth festgestellten „godly and pious Institution of a Christian Man" (vgl. Wilkins III 830 ff.), wesentlich in gleichem Geiste; aber das genügte nicht dem wieder steigenden Bedürfniss des Königs, den Erfolgen der reformatorischen Partei gegenüber die kath. Orthodoxie zu wahren. Unter dem Druck seiner persönlichen Autorität und seiner „überlegenen Beweisführung und theologischen Gelehrsamkeit" kam die Parlamentsacte „zur Unterdrückung der Meinungsverschiedenheit in gewissen Religionsartikeln" 1539 zu Stande, das „blutige Statut" (Wilkins III, 845 f.), in welchem 1. die Transsubstantiation, 2. das Unnöthige einer Communio sub utraque, 3. das Verbot der Priesterehe[3]), 4. die bindende Kraft des Keuschheitsgelübdes, 5. Beibehaltung der Privatmessen, 6. Nutzen und Nothwendigkeit der Ohrenbeichte proclamirt wurde. Auf Zuwiderhandeln war in den meisten Fällen Todesstrafe und Güterconfiscation gesetzt. Diese schroffe Wendung wurde dadurch herbeigeführt, dass die kath. (heimlich päpstliche) Partei (Herzog von Norfolk, Bischof Gardiner von Winchester) erhöhten Einfluss auf Heinrich gewann durch geschickte Benutzung des Umstandes, dass Wiedertäufer in England aufgetreten waren (Wilkins III 836) und ein Prediger Lambert für Zwinglis Abendmahlslehre Propaganda hatte machen wollen. Cranmers Position wurde jetzt gefährlich. An der Widerlegung der Wiedertäufer und der Verurtheilung Halsstarriger, die dem weltlichen Arm übergeben und verbrannt wurden, nahm es Theil; auch an der theologischen Bekämpfung Lamberts, in welcher die Theologen mit dem gekrönten Theologen und vor seinen Augen und Ohren wetteiferten, hier mit Gardiner vereint, obwohl Cr. selbst den Trans-

[1]) Heinrichs Einladungsschreiben CR II 947 f.

[2]) Letters and papers XIII 480 ff. Todd I 241 ff. Hardwick, Hist. of the Articles. Append. II p. 261 ff.

[3]) Cranmer selbst war bereits heimlich vermählt mit einer Nichte A. Osianders.

substantiationsglauben aufgegeben hatte; er musste in Heinrichs Todesurtheil über den Ketzer mit einstimmen[1]). Ja er musste auch, eingeschüchtert durch den despotischen König, nach einigem Widerstande in die Blutartikel willigen (die ihn doch selbst trafen). Er schickte seine Frau vorläufig nach Deutschland. Die Kerker füllten sich, wenn auch bis zu Cromwells Sturz (1540) keine Hinrichtungen auf Grund des Statuts ausgeführt wurden. Viele verliessen jetzt das Vaterland, starke Einschüchterung der evg. Partei wurde erreicht. Cromwell[2]) wurde im Sommer 1540 hingerichtet, angeblich weil er ohne Wissen des Königs mit den deutschen Fürsten correspondirt, in Wahrheit, weil die Ehe mit Anna von Cleve, die er nach dem im Kindbett erfolgten Tode Joh. Seymours (Mutter Eduards VI.) vermittelt hatte[3]), dem Geschmack des Königs nicht entsprach. Gleich darauf nahmen diesen die Reize der von der kath. Partei ihm nahe gebrachten Katharina Howard gefangen.

Bis zu Heinrichs Tode dauerte nun kirchlich jener Zwitterzustand fort: einerseits ein Uebergewicht der katholischen Tendenzen in Verfolgung der evg. Gesinnten (Bischof Bonner von London, bisher der grösste Schmeichler Cromwells, that sich dabei besonders hervor)[4]), in Wiederherstellung einer Anzahl bereits geschwundener römischer Ceremonien, auch in dem Versuch Gardiners. Cranmer zu Falle zu bringen, der aber an des Königs Gunst scheiterte[5]); ferner in strengeren Massregeln der Büchercensur, sowie in Beschränkung des Bibellesens auf die Häuser der Vornehmen. Auch die Neubearbeitung der Institution of man von 1543 (in der freilich vom Fegfeuer geschwiegen wird), sowie das Buch der Ceremonien, welches den römischen Charakter sehr wenig veränderte, zeigen, wie wenig hier evg. Principien zum Durchbruch kommen konnten und wie wenig Cranmers sehr schüchterne Versuche erreichten. Dazu kam, dass sich Heinrich seit 1543 (gegen Frankreich) dem Kaiser näherte, wobei er seine Tochter Maria (hinter Eduard, vor Elisabeth) für successionsfähig erklärte, ferner Massregeln gegen ketzerische Schriften und Enthaltung von jeder weiteren Neuerung versprach, wogegen Karl zusagen sollte, nicht zuzugeben, dass im künftigen Concil etwas gegen ihn beschlossen würde. Andererseits fand die Reformpartei schliesslich noch in Katharina Parr (Wittwe Lord Latimers) eine

[1]) Todd I 257 ff.

[2]) Vor ihm fiel schon als „Ketzer" der von ihm zu diplomatischen Missionen verwendete R. Barnes.

[3]) Cromwells Gedanke dabei war allerdings gewesen, den König hierdurh den deutschen protestantischen Fürsten zu nähern. — Diese Ehe wurde von der Convocation wegen einer früheren Verlobung Annas für nichtig erklärt.

[4]) Grosses Aufsehen machte 1546 die Folterung und Hinrichtung von Anna Askew wegen Leugnung der Transsubstantiation.

[5]) Cranmer gestand seine heimliche Ehe ein, wies aber auch auf die Entfernung seiner Frau hin.

Gönnerin, als diese nach der Hinrichtung der Kath. Howard (1542) zur königlichen Gemahlin erhoben wurde. Es war in den letzten Lebensjahren Heinrichs von grösster Bedeutung, dass der bis dahin einflussreichste Mann der römischen Partei, Bischof Gardiner, in Ungnade fiel und nun die Seymours, die nächsten mütterlichen Verwandten des Thronerben Eduard, am Hofe das aufsteigende Gestirn bildeten, während die Howards, an ihrer Spitze der Herzog von Norfolk und dessen Sohn Graf Surrey, den Verdacht des Königs erregten, so dass diese beiden in einen Hochverrathsprocess verwickelt, letzterer hingerichtet, Norfolk nur durch des Königs Tod (28. Januar 1547) vor gleichem Schicksal bewahrt wurde.

3. Evangelische Reformen unter Eduard VI.

Qu. Forts. Herausg. v. d. Parker Society: N. Ridley Works. Cambr. 1841. J. Hooper, Early writings. Cambr. 1843. Original letters relat. to the Engl. ref. Cambr. 1846. Cranmer, Miscell. writings. Cambr. 1846. The two Liturgies 1549 and 1552, ed. Ketley. Cambr. 1845. King Edward VI. on the Supremacy ed. R. Potts. Cambr. 1874. — M. Bucer, Scripta Anglicana. Basil. 1577. — Lit.: Gasquett and Bishop, Edw. VI. and the book of com. pr. Lond. 1890; Bellesheim in Kath. 1891, Jan. Dalton, Joh. a Lasco. Gotha 1881. Benrath, Ochino. ² Braunschw. 1892; ders. in DevBl XVIII 306 ff. (Ochinos Tragödie); F. Pijper, Jan Utenhove. Leiden 1882.

Da Eduard VI. (1547—1553), der unter Cranmers Leitung erzogen wurde, erst zehnjährig war, so trat ein Regentschaftsrath handelnd ein, von dem der Herzog von Norfolk und Gardiner ausgeschlossen waren und an dessen Spitze des Königs Onkel, der evg. gesinnte Herzog von Somerset (Graf Hertford) stand. Alsbald gelang es der Reformpartei, unter des Protectors Führung, das Uebergewicht zu erlangen. Cranmer begann nun in seinem Sinne zu reformiren, d. h. das Bestehende im Namen der königlichen KGewalt zu reinigen, ohne dabei den Zusammenhang mit der Vorzeit zu durchbrechen.

Schon bei der Krönung erinnerte er den jungen König an das Beispiel des jungen Josias, der das Land vom Bilderdienst befreit und die wahre Verehrung Gottes gepflegt habe. Des Erasmus Paraphrasen zum NT wurden übersetzt; Cranmer stellte mit Ridley, Latimer u. a. ein Homilienbuch her, in welchem das Schriftprincip und die Rechtfertigung aus dem Glauben Ausdruck fand; aus diesem sollte fortan in allen Kirchen regelmässig vorgelesen werden. Selber predigen soll nur, wer dazu besondere Erlaubniss erhält. Eine Visitation nahm ausser den Geistlichen auch überall einer Anzahl Hausväter den Supremateid [1]) ab. Die Bilder werden abgeschafft, die Processionen eingestellt, die

[1]) Darin heisst es: „I from henceforth shall utherly renounce, refuse, relinquish and forsake the Bishop of Rome and his authority, power and jurisdiction. And I shall never consent nor agree, that the Bishop of Rome shall

Litanei soll in englischer Sprache gehalten werden; Parlamentsbeschluss führt dann die communio sub utraque ein, bald auch Gestattung der Priesterehe, wenn auch der Cölibat als das Angemessenere noch bezeichnet wird. Die seit der Lollardenzeit erlassenen Ketzergesetze werden aufgehoben, kirchliche Stiftungen, besonders die für Privatmessen, werden eingezogen, wobei zu Cranmers Schmerz der grösste Theil des Gutes (wie bei der Klostereinziehung) in die Taschen der Anhänger des Hofes fliesst. Die Bischöfe Bonner (von London) und Gardiner widersprachen. Ersterer unterwarf sich aber, sobald er gefangen gesetzt wurde; Gardiner blieb trotz Haft und Drohungen bei seinem Widerspruch; inconsequent, da er früher (1535) selbst unter Heinrich den bedingungslosen Gehorsam gegen königliche Befehle gepredigt hatte[1]). Sofort machte sich Cranmer auch an Neuordnung der Liturgie; ein Order of the Communion (8. März 1548) machte den Anfang[2]), das „Book of the common prayer and administration of the Sacraments" folgte März 1549 nach. Neben möglichst engem Anschluss an überlieferte kath. Formen (im Morgen- und Abendgebet [Matutine und Vesper] unter Benutzung des Breviarium Romanum nuper reformatum des spanischen Franciscaners Quignon, 1535) zeigt es Verwerthung der Messordnungen der lutherischen Reformation (besonders der Liturgie der Cölner Reformation oben S. 135).

Aber schon regte sich neben dem Einfluss der luth. Reformation, die bisher auf die evg. gestimmten Kreise vorzüglich eingewirkt hatte[3]), der der schweizerischen; seit 1547 erschienen in englischen Uebersetzungen neben zahlreichen Schriften der Lutheraner auch die Zwinglis, Bullingers, Calvins. Vor allem aber, es erschienen persönlich (meist auf Grund dringender Einladungen)[4]) alsbald zahlreiche Herolde der schweizerischen Reformation: Petrus Martyr und Ochino, Tremellius, Dryander, Joh. v. Lasco aus Emden; bald auch Bucer und Fagius aus Strassburg. Calvin ertheilte brieflich Rath[5]).

---

practise, exercise or have any manner of authority, jurisdiction or power within this realm or any other the Kings dominions etc." Ketley, Two Liturgies p. 338. Eduard VI. versuchte sich selbst 1549 als Schriftsteller gegen den Primat des Papstes.

[1]) De vera obedientia, in E. Brown, Fasciculus rer. expetend. London 1690. II 800 ff. Vgl. Dict. of Nat. Biogr. XX 420 f. 424.

[2]) Wilkins IV 11 ff.

[3]) Cranmer hatte 1548 die der Brandenb.-Nürnb. KO von 1533 angefügten Kinderpredigten, welche Luthers kl. Katech. auslegen, nach der lateinischen Ausgabe des J. Jonas ins Englische übersetzen, damit also auch Luthers Abendmahlslehre verbreiten lassen (A short Instruction into the Chr. Religion). Dies der „Katech. des Jonas", nach welchem Dalton S. 328 vergeblich Nachforschungen angestellt hat. Die schweizerisch Gesinnten nahmen diese Publication als Beweis, dass Cranmer schlaff geworden sei. Original letters p. 381.

[4]) Melanchthon, auch berufen, musste über der Noth der sächsischen Kirchen seine Mitwirkung versagen.

[5]) Calvin an Cranmer CR 41, 682. 42, 312; an Eduard 41, 669; 42, 30. 38. 341. 494; an Somerset 41, 16. 18. 77. 528; 42, 155.

Unter Mitwirkung Calvins und Bucers, welche an dem papistischen Ceremoniell Anstoss nahmen[1]), erfolgte 1552 eine revidirte Ausgabe des Common, prayer book, in welcher das heilige Oel, der Exorcismus, das Kreuzschlagen, das Gebet für Verstorbene, die Ohrenbeichte, Weihung des Taufwassers u. a. m. beseitigt, beim Abendmahl ausdrücklich bemerkt wird, dass das Knieen keine Adoration der Elemente bedeute — das wäre Götzendienst, da diese ihre wahre natürliche Substanz behalten, Christi Leib und Blut aber nicht hier, sondern im Himmel sind. Ebenso werden die in der ersten Ausgabe noch beibehaltenen (nur grösseren und dickeren, daher durch Brechen an je zwei Communikanten auszutheilenden) Hostien jetzt ersetzt durch gewöhnliches Weissbrod (such as is usual to be eaten at the table with other meats). Diese Aenderungen zeigen den zunehmenden Einfluss der schweizerischen Anschauungen, welche Cranmers ursprüngliches Programm verändern und ihn darüber hinaus treiben. Früher aus dem Lande geflüchtete Engländer wie Coverdale, J. Rogers, J. Hooper kehrten zurück und verstärkten diese Richtung. Cranmer berief Martyr nach Oxford, Bucer († 1551) und Fagius († 1549) nach Cambridge, um eine neue theologische Generation heranzubilden und die evg. Lehre theologisch zu vertreten. Ochino, als Prediger der Italiener in London thätig, verfasste hier seine grimmige Streitschrift: A Tragoedie or Dialoge of the unjuste usurped primacie of the Bishop of Rome (1549). Nun traten aber auch Männer auf, welche mit dem Calvinismus in der Verfassung und im Cultus volleren Ernst machen wollten. Der schottische Vorkämpfer für die Schweizer Reformation, John Knox, seit 1547 in Frankreich auf einer Galeere gefangen gehalten, aber wahrscheinlich durch englische Fürsprache 1549 frei geworden, war alsbald in England als Prediger angestellt worden und verfocht in Verbindung mit dem aus Zürich heimgekehrten J. Hooper den biblischen Purismus der Schweizer und die Reinigung des Gottesdienstes von allem „Götzendienst". (Auf sein Drängen war jene Bemerkung über das Knieen 1552 beigefügt worden.) 1550 aber fand in London die Constituirung einer Flüchtlingsgemeinde von Deutschen, Franzosen, Wallonen, Niederländern, Italienern unter Joh. a Lasco, Micronius und Utenhove statt, welche sich eine streng presbyterianische KO mit calvinischer KZucht, Lehre und Gottesdienstform gab[2]).

Die englische Kirche hielt gleichwohl die bischöfliche Verfassung unter königlichem Supremat fest, sowie trotz aller Purificationen den Anschluss an die kath. Cultustradition. Daneben aber schuf sie sich 1552 in den 42 Artikeln (durch Cranmer und Bischof Ridley in Rochester) ein Glaubensbekenntniss[3]), welches mit Ent-

[1]) Ex corruptelis papatus audio relictam esse congeriem, quae non obscuret modo, sed propemodum obruat purum et genuinum Dei cultum. Calvin CR 41, 683.

[2]) Opp. Joh. a Lasco ed. Kuyper II. Amst. 1866, p. 1 ff. Die KO p. 285 ff. Das Compendium doctrinae 1551, p. 341 ff. Catechismus 1551. Auch Richter KOO II 99 ff.; Wilkins IV 64.

[3]) Two Liturgies p. 572 ff., Niemeyer p. 592 ff. Prädestination ohne Betonung ihrer Schroffheiten in Art. 17; Art. 29: Christi corpus in multis et diversis locis eodem tempore praesens esse non potest .. non debet quisquam fidelium carnis ejus et sanguinis realem et corporalem praesentiam in Euchar. vel credere

schiedenheit die Exclusivität des Schriftprincips, die Rechtfertigung aus dem Glauben allein und calvinische Abendmahlslehre verkündete — also in Abweichung von dem Catechismus von 1548 und auch nicht in völliger Uebereinstimmung mit der Liturgie. Daher jetzt (1553) ein neuer Catechismus (verfasst von Bischof Poinet von Winchester): das Abendmahl ist thankful remembrance of the death of Christ; Brod und Wein „repräsentiren", „stehen an Stelle" von Leib und Blut; wie Brod und Wein den natürlichen Leib nähren, so Fleisch und Blut Christi die Seele durch Glauben, Glaube ist der Mund der Seele [1]).

Aber die Durchführung dieser Reformation stiess auf grosse Schwierigkeiten. Im Volk und im Klerus erhob sich Widerstand. Die kath. Gesinnten hatten an Maria, die ihren Widerspruch gegen die Neuerungen standhaft fortsetzte, wie an den Bischöfen Gardiner und Bonner Rückhalt, so dass die Regierung letztere beide abermals absetzte und gefangen legte. Das Landvolk, vom Adel bedrückt und in schwerer ökonomischer Bedrängniss [2]), schob alle seine sociale Noth auf Rechnung der kirchlichen Neuerungen, grollte über die Aufhebung der Klöster. Es kam zu Gewaltthätigkeiten und Aufständen mit der Forderung, die Messe wieder herzustellen und Cardinal Pole, einen Verwandten des Königshauses, der seit 1532 ausser Landes war und gegen Heinrich VIII. an der Wiedergewinnung Englands für den Papst gearbeitet hatte, zurückzuberufen. Durch Waffengewalt musste die Ruhe erhalten werden, namentlich in Devonshire und Norfolk 1549. Doch wurden die Reformmassregeln hierdurch nicht aufgehalten, auch nicht durch Somersets Sturz 1549 (hingerichtet 1552), an dessen Stelle Graf Warwik (Herzog von Northumberland) trat. Denn auch dieser sah sich genöthigt, hierin den Wünschen Eduards zu folgen. Zur Befestigung der neuen Verhältnisse war bereits KRecht und KVerfassung neu bearbeitet (Reformatio legum eccl.), um jeden Widerstand gegen die Reformation mit obrigkeitlicher Gewalt zu unterdrücken, als der Tod des erst 15jährigen Eduard einen völligen Umschwung herbeiführte. Es zeigte sich nun, dass die Reformation bisher doch noch nicht Sache der Nation geworden war.

Sechstes Capitel.

Die Reformation in Polen, Ungarn, Siebenbürgen und unter den Südslaven.

1. In Polen.

Qu.: A. Theiner, Vetera Documenta Poloniae et Lithuaniae II u. III. Rom 1861. 1863. Fontes rer. Austr. 2. XIX. Wien 1859. — Lit.: Graf Val. Krasinski, Gesch. d. Ref. in Polen, deutsch von W. A. Lindau. Leipz. 1841;

---

vel profiteri. Die 42 Artikel benutzen daneben auch die 14 Artikel, welche 1538 die deutsche Gesandtschaft mit den englischen Theologen berathen hatte (S. 187), und durch diese Vermittlung oft wörtlich die CA, ausserdem die Conf. Wirtenb. (S. 145). Vgl. Schaff I 623 ff.

[1]) Two Liturgies p. 485 ff.

[2]) Vgl. Philippson, Westeuropa S. 46 ff.

Fischer, Gesch. d. Ref. in Polen. 2 Bde. Grätz 1856. Chr. Hartknoch, Alt- und Neues Preussen. Frankf. 1684. H. Dalton (oben S. 89).

Polen seit 1386 unter den Jagellonen durch die Verbindung des damals noch heidnischen, erst jetzt getauften Litauerfürsten Wladislav Jagello mit Hedwig (II S. 518) und dadurch in Personalunion mit Litauen, stellte einen adligen Freistaat mit königlicher Spitze dar. Neben dem unter den Kämpfen des 15. Jhs zu grosser Macht gelangten Adel, dessen angesehenste Geschlechter als Palatine, grössere und kleinere Kastellane zusammen mit den aus dem Adel selbst hervorgehenden zwei Erzbischöfen (Gnesen und Lemberg) und dreizehn Bischöfen den Senat des Reiches bildeten, und von denen die leibeigene Bauernschaft völlig abhängig war, hatte die deutsche Bevölkerung der Städte sich unter deutschem Rechte eine privilegirte Stellung erworben. Dadurch, dass ein beträchtlicher Theil der Unterthanen in Litauen griechisch-katholisch war, dass die Juden, aus Deutschland vertrieben, in Polen eine Freistätte gefunden und auch die Husiten (trotz strengen Verbots von 1424) thatsächlich Unterkunft und Ausbreitung erhalten hatten, war hier bereits für ein tolerantes Nebeneinander verschiedener Culte vorgearbeitet. Unter König Sigismund I. (1506—48) drangen die reformatorischen Ideen schnell ein, indem ebenso die Städte von Danzig (Jac. Knothe Knade], vgl. Tschackert I 135) bis Krakau wie der auf die bischöfliche Gewalt eifersüchtige Adel ihnen williges Gehör schenkten. Zwar entschloss sich Sigismund 1523 zu einem ungewöhnlich harten Verbot luth. Schriften und bedrohte Besitzer und Verbreiter derselben mit dem Tode, die Synode von Leczic (Oct. 1523) verdammte alle Ketzereien, besonders die von Luther und Hus, und einer der Bischöfe, Krzycki, trat mit scharfer Schmähschrift in den literarischen Kampf gegen Luther ein. Aber dadurch liess sich eine Bewegung nicht aufhalten, die durch die Ereignisse im Ordenslande Preussen, durch den Verkehr der Städte mit Deutschland, durch den Besuch Wittenbergs seitens der adligen Jugend beständige Nahrung erhielt. Danzig ging unter Sturz der städtischen Verwaltung mit der Einführung der Reformation voran; in den anderen Städten traten die Freunde derselben muthiger auf, aber auch die Bauern wurden unruhig und begannen, es gewaltthätig den Deutschen nachzumachen. Da raffte sich Sigismund auf, der Reichstag von Petrikau 1526 stimmte für Gewaltmassregeln, und Danzig wurde nun blutig für seinen Tumult gestraft[1]), der Fortgang der Reformation auf einige Jahre dadurch wohl aufgehalten, aber nicht mit dauerndem Erfolg. Das Verbot, die ketzerischen Universitäten zu besuchen, respectirte der Adel nicht (vgl. Theiner II 527); Wittenberg und Strassburg, dann auch Zürich und Genf übten ihre Anziehungskraft; in den Städten wie auf den Edelsitzen las man die Schriften der Reformatoren. Der König selbst wollte zwar ein treuer Sohn der röm. Kirche sein, konnte sich aber nicht zu consequenter Schärfe gegen die Neuerer entschliessen; selbst an verschiedenen Bischofssitzen neigte man der Reformation zu. Unter dem polnischen Adel gewann Calvin immer grösseren Einfluss, da dem leidenschaftlichen Charakter der Polen die grössere Schärfe des Gegensatzes gegen Rom zusagte und ihrem reizbaren Nationalgefühl französische Lehre sympathischer war als eine aus Deutschland stammende, während das Bürgerthum es mit Luther hielt. Ein

[1]) Herzog Albrecht von Preussen und der treffliche Joh. von Schwarzenberg intervenirten mannhaft zu Gunsten der Evangelischen, vgl. Strobel, Verm. Beiträge S. 3 ff.

grosser Theil der lutherischen Prediger war des Polnischen nicht mächtig, verzichtete daher von vornherein auf Propaganda unter den Polen. Dazu kamen einmal italienische Flüchtlinge (Blandrata u. a.), welche unter einem Theil des Adels für den Antitrinitarismus Propaganda machten, andererseits 1548 ein Theil der aus Böhmen vertriebenen böhmischen Brüder, welche von den Familien Gorka und Ostrorog auf ihren Gütern angesiedelt wurden.

Sigismunds Sohn Sigismund II. August, durch seine erste Gemahlin dem evg. Fürsten Radziwill verschwägert, mit Calvin und Melanchthon in Briefwechsel, liess der Reformation freieren Raum, die Macht des Katholicismus schwand zusehends, Städte und Adel wendeten sich offen dem Evangelium zu[1]). 1555 erfolgte einerseits eine Versammlung der verschiedenen Zweige der Evangelischen in Kozminek, bei welcher die eifrigen böhmischen Brüder mit ihrer festen kirchlichen Ordnung die anderen zu dem Entschluss bewogen, sich ihnen anzuschliessen, ihre KO zu acceptiren; andererseits forderte der evg. Adel auf dem Reichstag zu Petrikau ein Nationalconcil unter Vorsitz des Königs, zu dem auch Calvin, Beza, Melanchthon und ihr Landsmann Joh. a Lasco (S. 191) eingeladen und auf dem ein für Polen gültiges Glaubensbekenntniss beschlossen werden sollte: das wäre eine grosse Niederlage des Katholicismus geworden. Der Reichstag gab wenigstens jedem Edelmann das Recht, den Gottesdienst in seinem Hause nach seinem Ermessen zu ordnen. Verschiedenen Städten (Danzig, Elbing u. a.) gewährte der König freies Religionsexercitium. Die Reformation schien somit hier Heimath und rechtliche Anerkennung finden zu sollen.

2. In Ungarn und Siebenbürgen.

Qu. u. Lit.: G. D. Teutsch, Urkundenb. der evg. Landesk. A. B. in Siebenb. I. Hermannst. 1862. Verschiedene ältere Geschichtswerke gesammelt in Fabó András, Monumenta Evangelicorum A. C. in Hungaria. 4 Bde. Pest 1861—1873. F. A. Lampe, Hist. eccl. ref. in Hung. et Transylv. Traj. ad Rh. 1728. Bauhofer, Gesch. d. evg. K. in Ungarn. Berl. 1854. Joh. Graf Mailáth, Gesch. der Magyaren. III. Regensb. 1853. J. Borbis, Die evg.-luth. K. Ungarns. Nördl. 1861. St. Linberger, Gesch. des Evg. in Ungarn sammt Siebenb. Budapest 1880. Litterae hungaricae ad Bullingerum datae in E. Böhl, Confess. Helv. post. Vindob. 1866, p. 97 ff. Szlávik in ZKG XIV 202 ff.

In Ungarn regierte der charakterschwache Ludwig II., der Gemahl Marias, der Schwester Karls V.[2]). Studirende, besonders aus dem von Deutschen be-

---

[1]) In ganz Samogitien gab es kaum noch 6—7 kath. Geistliche, Litauen war fast völlig protestantisch geworden.

[2]) Dass Luther 1. November 1526 dieser Königin seine Auslegung der vier Trostpsalmen (EA 38, 369 ff.) widmete, als einer Frau, die „dem Evangelium geneigt und doch durch die gottlosen Bischöfe sehr verhindert und abgewendet" werde, war eine Verkennung ihrer religiösen Stellung.

siedelten Zipser Comitat, welche Wittenberg, und Kaufleute, welche die Leipziger Messe besuchten, trugen frühzeitig Luthers Lehre und Schriften ins Land. Ludwig erliess kraftlose Verbote, und bald traten Prediger des Evangeliums in Ungarn wie in Siebenbürgen offen auf. Campeggi kam 1524 nach Ungarn und ermahnte zu strengeren Massregeln; blutige Verfolgungsgesetze wurden wie schon 1523, so besonders 1525 auf dem Reichstage zu Rákosch erlassen [1]); doch nur ein Opfer fiel, ein Buchhändler in Ofen, der reformat. Schriften feilgeboten. An einem Orte unterdrückt, loderte die Bewegung an anderen wieder auf. Ein Aufruhr der Bergleute und Holzhauer (1526), der die Forderung evg. Freiheit mit Verbesserung der socialen Lage verband, führte zu grösserem Blutvergiessen und zu ernsterer Gefährdung der Reformationspartei.

Doch bald darauf veränderte die Unglücksschlacht von Mohács (29. August 1526) mit einem Schlage die Verhältnisse zu Gunsten der Protestanten. Mit dem König waren sieben Bischöfe umgekommen; Ostungarn nebst Siebenbürgen huldigte Johann Zápolya (1526—1540), der Südwesten Ferdinand (1526—1564). Ersterer trat der Reformation scharf entgegen, musste aber bald nach Polen weichen, und nun vollzog sich dort rasch der Sieg der Reformation, besonders unter der zielbewussten, geräuschlosen Wirksamkeit des 1533 aus Basel nach Kronstadt heimgekehrten gelehrten und frommen Joh. Honter, der 1542 Kronstadt und das ganze Burzenland auch offen der Reformation zuführte, die KO verfasste und das Schulwesen hob. Hermannstadt folgte 1543, und 1545 traten die evg. Sachsen auf einer Synode zu Mediasch zum Kirchenverbande zusammen. Honter schrieb jetzt (1547) die Reformatio ecclesiarum Saxonicarum in Transilvania [2]), und der sächsische Landtag gab 1550 dieser KO auch die gesetzliche Sanction. Als Zápolyas Wittwe Isabella mit ihrem Sohn Joh. Sigmund ins Land Siebenbürgen zurückkehrte, fand sie die Reformation so fest begründet, dass gewaltsames Entgegentreten fruchtlos erschien. Joh. Sigmund nahm selbst das evg. Bekenntniss an, der kath. Bischof wurde 1556 Landes verwiesen. Die evg. Landeskirche organisirte sich [3]), man versuchte sogar, auch die griechisch-kath. Wallachen im Lande zu gewinnen, aber freilich ohne Erfolg.

In Ungarn konnte unter der Unschlüssigkeit der Regierung gleichfalls die Reformation immer fester Fuss fassen. Die Zipser Städte und die Bergstädte gingen voran, aber auch viele Magnaten nahmen sie an. Matthias Biró Dévay, der hervorragendste Re-

---

[1]) „Lutherani omnes . . capiantur et comburantur."

[2]) Lateinisch und deutsch in Teutsch, Urkundenb. I 6 ff. 36 ff.

[3]) Das erste deutsch-luth. Gesangbuch (von Val. Wagner) erschien c. 1554. Vgl. Archiv f. siebenb. Landeskunde. N. F. 22, 26 ff.

formator Ungarns, hatte seit 1529 in Wittenberg studirt, darauf 1531 durch Predigt und Schrift in Ofen und Kaschau für die Reformation gewirkt, dann war er als Gefangener nach Wien gebracht worden, wo Faber ihn zu verhören gehabt hatte [1]); darauf freigelassen, hatte er in Zápolyas Gebiet seine Predigt wieder aufgenommen, bis auch hier ihn eine dreijährige Haft zum Schweigen verurtheilte. Nun begab er sich unter den Schutz eines der evg. gesinnten Magnaten (Nádasdy) und setzte literarisch den Kampf fort, zog aber 1536 wieder nach Deutschland und knüpfte in Wittenberg mit Melanchthon, dann in Basel mit Grynaeus Freundschaft. Heimgekehrt wirkte er wieder theils als Wanderprediger, theils als Schulrector, besonders aber literarisch — nun auch der Landessprache sich bedienend; sein Freund Joh. Sylvester übersetzte das NT ins Ungarische. Wieder vertrieben, zog er nach Wittenberg und weiter in die Schweiz und vollzog hier zu Luthers Verdruss (de W. V 644) seinen Anschluss an die Schweizer, um endlich noch einmal in der Heimath (in Debreczin) dem Aufbau der evg. Kirche — aber nun im Sinne der helvetischen Reformation — sich zu widmen. Hier war inzwischen die evg. Predigt unaufhaltsam vorgedrungen: der Zipser Propst Joseph Hervát, ja auch die Bischöfe von Neitra und Weszprim gaben ihre Würden auf und bekannten sich zur evg. Lehre. 1545 traten die evg. Ungarn in Erdöd [2]) und darauf 1546 in Eperies zu einer Synode zusammen. Wehrlos und entmuthigt stand der Katholicismus hier seinem Verfall gegenüber. Ferdinand forderte 1549 ein Bekenntniss ein; die Oberungarn übergaben darauf in der (schon in Eperies angenommenen) Conf. pentapolitana einen Auszug aus der CA, worauf der König sie in Frieden liess.

Aber bereits lag der Keim der Zwietracht unter ihnen. Die Spaltung des Protestantismus in Deutschland und der Schweiz wirkte unheilvoll herüber. Im Ganzen folgten die Ungarn der helvetischen, die Deutschen (und Slaven) der lutherischen Richtung [3]). Noch war bisher von allen Synoden die CA angenommen worden, aber die Verbindung zahlreicher Geistlichen mit der Schweiz (Bullinger) bewirkte, dass zunächst ein Streit um Beseitigung der Altäre sich er-

[1]) S. die Acten des Verhörs bei Lampe S. 80 ff.

[2]) Die Bekenntnisssätze der Synode sind verloren; daher wird darüber gestritten, ob dieselben noch ganz lutherisch oder bereits mit Hervorkehrung des schweizerischen Typus gelautet haben. In Eperies bekannte man sich zur CA und zu Melanchthons Loci.

[3]) Daher noch heute im Volksmund die Unterscheidung zwischen „magyarischem“ und „deutschem“ Glauben. Der Besuch der Wittenb. Universität seitens der Ungarn (schola Hungarica) hatte überwiegend Melanchthon gegolten.

hob, dann (1557) ein Theil der Magyaren in Zenger ein reformirtes Glaubensbekenntniss (Conf. Csengerina)[1]) annahm, denen die Bergstädte (Kremnitz u. a.) 1558 ihre lutherische Conf. montana entgegen stellten (abgedr. b. Borbis S. 22 ff.). Melanchthon, von den Siebenbürgern um ein Gutachten angegangen, sandte ein, wenn auch vorsichtig gefasstes, lutherisch gehaltenes Bedenken über die mannigfachen Differenzpunkte (CR IX. 429 ff.), in Folge dessen die Synode zu Mediasch 1560 einige Wortführer gegen die lutherische Abendmahlslehre ausschloss; darauf aber vollzog sich 1564 in Enyed offen die Spaltung der Siebenbürger in eine (sächsische) Kirche Augsb. Bekenntnisses und eine (magyarische) helvetischen Bekenntnisses. Die gleiche Spaltung erfolgte in Ungarn, wo der Calvinismus immer grössere Fortschritte machte, nach längerem Streit 1567 auf der Synode zu Debreczin, auf welcher die Magyaren die zweite helvetische Confession (oben S. 171) annahmen und die Lutheraner sich von ihnen schieden.

Aber bereits hatte auch der Unitarismus namentlich in Siebenbürgen unter der Begünstigung durch Joh. Sigmund festen Fuss gefasst. Auch Wiedertäufer fanden sich ein. Und der mannigfaltige theologische Hader Deutschlands, der seine Absenker bis nach Ungarn trieb (Anhänger des Osiander; dessen Antipode Stancarus, der persönlich in Ungarn wie in Polen Propaganda für seine Lehre machte, dass unsere Rechtfertigung allein der menschlichen Natur Christi zuzuschreiben sei; Flacianer) hemmte die Entwicklung des Lebens der jungen evg. Gemeinden und arbeitete der auch hier sich vorbereitenden Reaction des Katholicismus vor.

3. Das Evangelium unter den Südslaven.

Lit.: W. Sillem, Primus Truber. Erl. 1861. Th. Elze, P. Wiener in Jb d. Gesellsch. f. G. d. Prot. in Oesterr. 1882, 1 ff.; ders. in RE XVI 56 ff.

Auch zu den slavischen Völkern, zunächst in Krain, Kärnthen, Steiermark, drang Luthers Evangelium vor. Die ersten Spuren zeigen sich 1530 in Laibach, wo das Haus des Landschreibers Khlobner den Mittelpunkt eines kleinen Kreises Evangelischer bildete; im Jahre darauf wurde der junge krainische Priester Primus Truber an den Dom in Laibach berufen und predigte hier in Luthers Sinn, und als es ihm hier verwehrt wurde, in einer anderen Kirche, fand auch bald an dem Domherrn Paul Wiener einen Gesinnungsgenossen. Trotz mancher Fährlichkeit konnten beide bis 1547 (Truber seit 1542 gleichfalls als Domherr und speciell mit Predigten in der windischen Volkssprache betraut) sich hier halten; dann schritt im Schmalkaldischen Kriege der Bischof gegen beide ein. Truber entfloh; Wiener wurde gefangen, nach Wien transportirt und endlich zur Auswanderung nach Siebenbürgen begnadigt, wo er in Hermannstadt ein reiches Arbeitsfeld fand und 1553 erster Superintendent der evg.

[1]) Niemeyer 539 ff. Schaff I 589 ft.

Kirche Siebenbürgens wurde. Truber wendete sich 1548 nach Deutschland, fand Anstellung in Rothenburg a. T. (dann in Kempten). Jetzt setzte er sich zur Lebensaufgabe, seinen windischen Landsleuten, deren Dialekt noch ganz ohne Literatur war, das Evangelium in Druckschriften zugänglich zu machen. In unermüdlicher Arbeit, theilweise in Verbindung mit Vergerius, besonders aber unterstützt durch den nach Württemberg ausgewanderten steirischen Edelmann Freiherrn Hans Ungnad, schuf er ihnen den Catechismus, das NT [1]), die Psalmen. Glaubensbekenntnisse, eine Postille, Kirchenlieder u. a. in Uebersetzung, theilweise in freier Bearbeitung deutscher Schriften. Tübingen druckte die meisten dieser Schriften. Ein jüngerer Freund Trubers, Steph. Consul, übertrug dann wieder vieles davon ins Krobatisch-Illyrische. Inzwischen nahm die evg. Bewegung in der Heimath so zu, dass die krainischen Landstände Truber als Landschaftsprediger berufen konnten; von 1561—1565 organisirte er das evg. KWesen (sloven. KO 1564; evg. Landschaftsgymnasium). Wurde er auch 1565 durch Erzherzog Karl vertrieben, so blieb doch eine organisirte evg. Kirche als sein Werk im Lande zurück, bis unter dem Jesuitenzögling Ferdinand die Gegenreformation (s. 1599) auch hier zerstörte, was evg. Glaube geschaffen hatte. Inzwischen war aber noch 1581 durch Dalmatin die ganze hl. Schrift den Slovenen in ihrer Sprache geschenkt; Steiermark, Kärnthen und Krain hatten gemeinsam die Druckkosten aufgebracht.

Dritte Abtheilung.

Die Restauration des Katholicismus.

Vorbemerkung.

Der Ruf nach kirchlicher Reform war seit den schrecklichen Zeiten des päpstlichen Schisma schon am Ende des MA oft und laut erschollen; manche Versuche waren gemacht (Reformconcilien, Klosterreformen); aber die Verweltlichung der Kurie, das Uebergewicht weltlicher Machtinteressen vor den kirchlichen hatte alle Reformen gelähmt. Noch am Ende des MA war in der spanischen Kirche eine kath. Reform begonnen (II 544 f.), welche den Thomismus in der Lehre, Hebung und Disciplinirung des Klerus und der Klöster erstrebte, daneben auch heisserem religiösen Verlangen mit den Andachtsmitteln der Mystik Befriedigung bot. Wäre diese Reform früher wirksam geworden und bereits weiter vorgedrungen gewesen, als Luther auftrat, so wäre vielen wirksamsten Anklagen der Boden entzogen und manches Bedürfniss befriedigt gewesen, und Rom hätte dann nicht den furchtbaren Abfall erlebt, den ihm die ersten Reformationsjahre brachten. Aber diese Reform war zu spät gekommen, und die Verblendung der Kurie hatte Alles

[1]) Vgl. Schelhorn, Ergötzlichkeiten III 806 ff.

gethan, der Reformation zu ihrem ersten grossen Siegeszuge zu verhelfen. Erst um das Jahr 1540 erfolgt durch die Krisis an dem römischen Hofe und durch die Gründung des Jesuitenordens, Spaniens Geschenk an die Kirche, ein Umschlag, von dem an die römische Kirche ihre Reformen und ihren organisirten Kampf der evg. Reformation entgegenstellt. Zu spät, um noch eine Verständigung mit dem Protestantismus finden zu können (Reunion); zu spät, um noch die Stimmen zur Geltung kommen zu lassen, welche eine Annäherung und ein Eingehen auf die religiösen Gedanken der Reformation befürworteten, aber doch noch früh genug, um die Reformation zum Stillstand zu bringen und bedeutende Theile ihres Gebietes und ihres Einflusses ihr wieder zu entreissen. Naturgemäss hat diese kath. Restauration, wie sie der Reformation gegenüber nur schroffe Zurückweisung hatte, auch die Elemente in ihrer eigenen Mitte, welche irgendwie der Reformation verwandte Züge trugen, so den Augustinismus und den nationalkirchlichen Trieb, unterdrücken müssen; dieser Katholicismus musste als Romanismus ausreifen.

Erstes Capitel.

Der Durchbruch der katholischen Reaction und die Vernichtung der Reformation in Italien.

1. Evangelische Regungen und katholische Reformen.

Qu. u. Lit.: Bibliot. della riforma Ital. 1883 ff. Dan. Gerdesius, Specimen Ital. Ref. Lugd. Bat. 1765; Literarhistorisches in Schelhorn, Amoenitates und Ergötzlichkeiten; M'Crie, Hist. of the progress and oppression of the ref. in It. Edinb. 1827, deutsch Leipz. 1829; C. Cantù, Gli Eretici d'Italia. 3 t. Turin 1865—1867. Comba, Storia della riforma in Italia. I. Firenze 1881; F. Dittrich in JGG V 319 ff.; VII 1 ff.; ders., Gasp. Contarini. Braunsb. 1885; M. Philippson, Gesch. Westeuropas im ZA von Philipp II. Berl. 1882. 1883; W. Maurenbrecher, Kath. Reformation I. Ueber Renata von Ferr. Henke in HZ 25; Bonnet in Revue chrét. 1875; B. Fontana, R. di F. I. Roma 1889. Ueber J. Valdés vgl. die Lit. in RE 16, 276 ff.; dazu Wilkens, Gesch. d. span. Protest. Gütersl. 1888, S. 86 ff.; sein Mercur u. Charon in Reformistas antig. españ. IV u. in E. Böhmer, Roman. Stud. 19; seine Considerazioni in Bibl. Wiffeniana I 63 ff. (deutsch von Böhmer. Halle 1870), dazu Möller in StKr 1866. Ueber den ganzen neapolitanischen Kreis: L. Amabili, Il S. Officio della Inquisiz. in Napoli I. Città di Castello 1892. Ueber Gaetano v. Tiene W. Lüben. Regb. 1883; über Caraffa Benrath in RE XI 332 ff.; Campeggis Gutachten: Friedensburg, Nuntiaturberichte II. — Benrath: Ueber die Quellen der ital. Ref.-Gesch. Bonn. 1876; ders., Theatinerorden in RE XV 377 ff. Consil. de emendanda eccl. in Le Plat, Monum. Trid. II 596 ff. Schelhorn, De consilio de emend. eccl. auspic. Pauli III. conscripto Tiguri 1748. Ueber die Errichtung der Inquis. in Rom: Reusch, D. Index I 169 ff.; Benrath in HZ 44, 460 ff.

Der durch alle Länder Europas fluthende Strom der reformatorischen Gedanken zeigte, wie tief Roms Macht über die Geister erschüttert worden war trotz des officiellen Sieges des papalen Systems

über alle früheren Reformtendenzen, wie ihn das Lateranconcil (Bd. II S. 528 f.) gefeiert hatte. Lange Zeit hindurch erschienen die Kräfte der Kirche der neuen Bewegung gegenüber wie gelähmt. Vor Allem durch Schuld der Päpste selbst. Anstatt ihr ernstestes Interesse dem ungeheuren Abfall in Deutschland zuzuwenden, richteten sie ihre Aufmerksamkeit immer wieder in erster Linie auf die Erhaltung ihrer Machtstellung in Italien. Das Papstthum versäumte den allseitig bedrohten Katholicismus zu retten. Selbst auf dem durch die mannigfachsten Interessen mit Rom verknüpften Boden Italiens wankte seine Herrschaft über die Geister.

Neben kritischen und aufklärerischen Tendenzen zeigen sich auch hier tiefere religiöse Regungen evg. Art. Italien stand literarisch, ästhetisch und künstlerisch auf der Höhe der weltlichen Cultur der Zeit, die feinst gebildete höhere Gesellschaft in sich bergend, welche der Humanismus mit seiner Erneuerung der Antike, seiner formellen Befreiung und seiner Erweiterung des Gesichtskreises, seiner ästhetischen Verfeinerung gehoben hatte. Die Kunst nahm, von den festen kirchlichen Traditionen sich loswindend, mächtigen Aufschwung, der Natur und zugleich den Einflüssen der Antike sich öffnend. Ein stark entwickeltes politisches Leben mit völlig weltlichen, rücksichtslos egoistischen Maximen kam dazu. Diese Cultur der Renaissance, innerlich von den kirchlichen Voraussetzungen emancipirt, oft zu heidnischen Idealen und Lebensauffassungen führend, nicht selten im Bunde mit sittlicher Frivolität, wusste doch mit dem bestehenden Kirchenthum sich im Ganzen recht gut zu stellen. Irreligiosität ist am Hof Leos X. das offene Geheimniss der höheren Gesellschaft; aber hier wie in Venedig und Florenz rechnet man mit der Kirche und ihren Herrschaftsansprüchen wie mit jeder andern gegebenen weltlichen Macht. Die Herrschaft des Papstes über die Gesammtkirche erscheint hier als ein Interesse Italiens; der Glanz der Kirche, für Unzählige eine Sache ihres pekuniären Nutzens, ist populär, dem Volk eine Freude, dem gerade die weltlichen und heidnischen Züge an Roms Gestalt zusagen und seiner Frömmigkeit das Gepräge geben.

Aber es fehlt auch nicht unter den Gebildeten und Edlen der Nation an solchen, deren hochentwickelte Bildung zugleich nach religiöser Vertiefung und Erneuerung verlangt. Männer, welche später durch die Entwicklung der Dinge auf entgegengesetzte Richtungen getrieben wurden, standen in den beiden ersten Jahrzehnten der Reformation noch nahe zusammen, verbunden durch das Begehren nach Wiederbelebung des erstorbenen religiösen Lebens. So jener Kreis von 50—60 Geistlichen, der sich zu Rom 1523 zum „Oratorium der göttlichen Liebe“ und darin für gemeinsame Ausübung kirchlicher Frömmigkeit verband. Neben den Tendenzen aufrichtiger kath. Devotion und dem Bestreben, den Klerus sittlich zu erneuern, treten hier auch biblisch-evg. Anschauungen hervor, ohne Absicht, ja noch ohne Ahnung der Möglichkeit eines Conflikts mit der officiellen Kirche. Sadolet, Giberti, Caraffa u. a. gehörten der Vereinigung an, deren Wirksamkeit auch nach Vicenza, Verona, Venedig sich erstreckte[1]).

[1]) Dass Contarini diesem Oratorium nicht angehörte, wie vielfach behauptet worden ist, hat Kerker in ThQ 1859 S. 9 nachgewiesen.

Der Sturm des Jahres 1527 sprengte den Kreis auseinander. Aber der lebhafte literarische Verkehr warf auch von Deutschland und der Schweiz neue Ideen ins Land. Schriften L.s u. a. wurden in italienischer Uebersetzung (zum Theil unter Pseudonyme verhüllt) verbreitet, so L.s „An den christlichen Adel" als Libro de la emendatione et correctione dil stato Christiano 1533 (wahrscheinlich durch Barthol. Fonzio WAVI 400 f. 632) und Mel.s Loci als I principii de la Theologia di Ippofilo da Terra Nigra (c. 1534, CR XXII 654 ff.). Die Spannungen und Kämpfe zwischen Kaiser Karl und Clemens VII., welche 1527 zur Eroberung Roms führten (S. 63), wie überhaupt die politischen Verwicklungen, beförderten in weiten Kreisen die Kritik an der weltlichen Macht des Papstthums und der verweltlichten Kirche. In Venedig begünstigte schon der politische Unabhängigkeitssinn der mächtigen Handelsrepublik die freieren Regungen, wenigstens so weit, dass man nicht geneigt war, römischen Forderungen zu Diensten zu sein. Hier wurde 1530 die italienische Uebersetzung des NT von Brucioli, 1532 auch die ganze Bibel gedruckt. Angesehene Venetianer verfolgten mit lebhaftem Interesse den Gang der deutschen Reformationsverhandlungen und traten mit Mel. in briefliche Verbindung. Herzogin Renata von Ferrara, eine französische Prinzessin, welche sich 1527 mit Ercole von Este vermählt hatte, machte den kleinen Hof von Ferrara zum Sammelpunkt der auserlesensten Geister (S. 161); evg. gesinnte wie für eine kath. Reform interessirte Männer traten in Verkehr mit ihr, ein Calvin wie ein Contarini. In Modena bildete sich frühzeitig eine Gemeinschaft von eifrigen Anhängern der evg. Gnadenlehre[1]), wurde auch seit 1536 von dem Bischof Giovanni de Morone, einem Freund Contarinis, begünstigt, auch noch nachdem der Augustiner Fra Serafino sie in Controverspredigten eifrig angegriffen hatte. Es war die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben an Gottes Gnade und Christi Verdienst, welche hier gepflegt wurde. Auch Morones Eintreten für die päpstlichen Interessen als Nuntius in Deutschland 1536—1538 und dann wieder beim Wormser Gespräch 1540 hinderten ihn nicht, jene Lehre gewähren zu lassen; er meinte, dass die Autorität und das System der Kirche mit jener evg. Auffassung vereinbar seien. Einer der wichtigsten Sammelpunkte für evg. gesinnte Stille im Lande aus allerlei Ständen, welche die Formen des kirchlichen Lebens mit evg. Inhalt zu füllen gedachten, wurde während der dreissiger Jahre Neapel. Die bedeutendste religiöse Persönlichkeit war hier Juan Valdés, ein geborener Spanier, Bruder des 1532 verstorbenen kaiserlichen Secretärs Alonso (S. 163). Juan, ein Mann auch von humanistischen Verdiensten (Dialogo de las lenguas), schrieb 1528 den scharf satirischen Dialog „Merkur und Charon", ähnlich dem von dem Bruder verfassten Dialog „Lactanz", nur reicher an theologischen Erwägungen als dieser. Aus Spanien kam er 1531 nach Rom, vom Papst nach seinem Frieden mit dem Kaiser zum Kammerherrn befördert; meist aber lebte er in Neapel als geistiger und geistlicher Mittelpunkt eines Kreises von religiös Erweckten, der zeitweise 3000 Anhänger zählte, die, „ohne die Staatskirche geradezu anzugreifen, unabhängig den festen Grund eines freien Reiches Gottes zu legen suchten". Für die verwittwete Herzogin von Trajetto, Giulia Gonzaga, deren Gewissensrath er wurde, übersetzte er den Psalter, schrieb erbauliche Erklärungen besonders neutestamentlicher Bücher; er beschrieb den evg. Heilsweg im Alfabeto Christiano und gab in den Cento e dieci divine considerazioni Anleitung zu dem Leben des geistlichen Menschen in Gott. Kurz vor

[1]) Vgl. Sommario della s. Scrittura; dazu ThLZ 1877, 671 ff. u. o. S. 179.

dem Ausbruch der Verfolgung starb er 1541. Aus dem um Valdés sich sammelnden Kreise ging die bekannteste und berühmteste Schrift des evg. Italien, vom Benefizio di Cristo, hervor, als deren Verfasser, nachdem man lange auf Aonio Paleario gemuthmasst hatte, jetzt der Augustiner von San Severino bei Neapel, Benedetto da Mantova, bekannt geworden ist (Benrath in ZKG I 575 ff.). Von anderen Gliedern des Kreises sind Pietro Martyr Vermigli, Marcantonio Flaminio, der Franziscaner Ochino, aber auch kirchliche Würdenträger, wie der aus England geflüchtete Cardinal Pole (S. 192), zu nennen.

Inzwischen hatte der Gedanke einer katholischen Reformation weitere Kreise und neue Ausgestaltung gewonnen. Jenes „Oratorium" konnte wohl Einzelnen Erbauung und Stärkung des religiösen Sinnes gewähren, aber der gelegentliche, rein private Charakter der Vereinigung, die Unregelmässigkeit in der Theilnahme der Genossen an den gemeinsamen Bestrebungen hinderte eine Wirkung ins Weite. Da entstand unter Mitgliedern des Oratoriums der Gedanke, durch eine Ordensgründung den Zielen festere Gestalt zu geben und in höherem Masse für die Reform der Kirche wirksam zu werden. Graf Gaetano von Tiene gründete mit Caraffa und einigen anderen Genossen des Oratoriums 1524 den Theatinerorden (der Name wurde dem Bisthum Caraffas Theate [Chieti in den Abruzzen] entlehnt), einen Orden, der, in der Strenge persönlicher Besitzlosigkeit die Bettelorden überbietend, sich die Aufgabe setzte, einen religiös ernsten, kirchlich geschulten Klerikerstamm zu bilden, der das Interesse des kath. Volkes an seinem Cultus (häufigeres Communiciren, bessere Predigtweise) beleben, der Krankenpflege mit rücksichtsloser Aufopferung sich widmen, die Ketzerei in jeder Gestalt bekämpfen sollte. Schnell verbreitete sich der Orden über ganz Italien und mit ihm seine Losung: Kirchliche Reform und Kampf gegen die Ketzer! In Giov. Pietro Caraffa tritt hier die Persönlichkeit in den Vordergrund, in der sich diese beiden Gedanken aufs innigste verbunden haben.

Ein mehrjähriger Aufenthalt in Spanien hatte ihn dort jene starke kath. Reformströmung kennen lernen lassen, die unter gleichzeitigem Rückgang auf Thomas von Aquino als auf den kirchlichen Normaltheologen Besserung der Disciplin und der Sitten und zugleich Rückeroberung der Macht und des Ansehens der Kirche, wie sie in den Glanzzeiten des MAs ihr eigen gewesen, energisch erstrebte. Unter Adrian VI. hatte er dann an einem Reformentwurf für die kirchliche Verwaltung gearbeitet; auch unter Clemens hatte er sich eifrig für kirchliche Reformen bemüht. Seit der Plünderung Roms 1527 tritt bei ihm immer schärfer die Forderung unnachsichtlicher Aufspürung und Verfolgung der Ketzer in den Vordergrund. Als Paul III. der Berufung des Concils näher treten musste, um nicht die kath. Kirche in Deutschland völlig zu verlieren, galt es in Rom, sich über die Mittel zu verständigen, die man zur Heilung der Schäden der Kirche, auch der römischen Kurie selbst, ergreifen

könnte. Der Papst ernannte 1536 eine Commission, welche die kirchlichen Missbräuche zusammenstellen und dem Papst vortragen sollte: Caraffa, Pole, Sadolet, Contarini u. a. gehörten ihr an und arbeiteten hier mit Eifer und Freimuth, ohne die Sünden des Hauptes zu schonen. Ein Consilium de emendanda ecclesia 1537 (auch von Luther 1538 deutsch ohne Verständniss dafür, dass hier wirklich ein Reformeifer sich regte, herausgegeben) war die Frucht ihrer Arbeit. Um dieselbe Zeit übergab auch Cardinal Campeggi in Verbindung mit seinem Bruder eine ausführliche Beantwortung der Gravamina der deutschen Nation, in der er viele Beschwerden als begründet anerkennen und einer Reform des kirchlichen Systems das Wort reden musste. Aber Paul III. fand in seiner nächsten Umgebung Widerstand und verschob die nöthige Reform der Kirche zugleich mit dem Concilsprojekt.

Von nun an trat Caraffa an die Spitze der reactionären Partei, half die zu Vermittlungen geneigte Reformpartei (Contarini) zurückdrängen — das Regensburger Gespräch ist der letzte erfolglose Versuch friedlicher Auseinandersetzung mit den Protestanten — und erreichte, dass Paul III. am 21. Juli 1542 durch die Bulle Licet ab initio die Inquisition nach spanischem Muster reorganisirte und in Rom unter seinem Vorsitz das Sant' Uffizio einrichtete. (Auch Ignaz von Loyola hatte hiebei mitgewirkt.) Princip war, die Hochgestellten unter den evg. Gesinnten vor Allem zur Bestrafung zu ziehen; „denn davon hängt das Heil der unteren Klassen ab."

Aus jener religiösen Bewegung innerhalb der römischen Kreise wird eine stramm kirchliche Reaction gegen jede Neuerung, ein starres Festhalten an den Grundlagen des kirchlichen Systems verbunden mit einem Kampf auf Tod und Leben gegen die Neuerer.

2. Die Vernichtung der italienischen Reformationskreise.

Lit. Forts. Ueber P. Martyr: C. Schmidt. Elberfeld 1858; RE XVI 356 ff.; Ochino: Benrath. [2] Braunschweig 1893; Paleario: M. Young. 2 vol. Lond. 1860; J. Bonnet, deutsch von Merschmann. Hamb. 1862. Benrath in Gelzers Monatsbl. 1867. Oct.; RE XI 164 ff.; R. Stähelin, Briefe aus der Ref.-Zeit. Basel 1887, S. 27 ff. C. Sec. Curio: ZhTh 30, 571 ff., 42, 411 ff.; RE III 396 ff.; Olymp. Morata: Opp. Basil. 1570; RE X 269 ff.; Vitt. Colonna: E. Ferrero et Gius. Müller, V. C. Carteggio. Torino 1889; Biogr. von Reumont. Freib. 1881; dazu Benrath in Augsb. Allg. Ztg. 4. Jan. 1882; Campori. Modena 1878; Vergerius: C. H. Sixt, P. P. Verg. Braunschweig 1855; Briefw. zw. Herz. Christoph u. P. P. V. (StBlV 124). Tüb. 1875; Nuntiaturber. I; Ferrai in Archivio stor. Ital. XV u. XVI; F. Hubert, V.s publicist. Thätigkeit. Gött. 1893; Spiera: CR XX 613 ff.; Rönneke in ZhTh 44, 71 ff.; Carnesecchi: Manzoni in Miscell. di stor. patr. X. Turin 1870; Benrath in HTb 6. F. 4, 168 ff.; ders., Gesch. d. Ref. in Venedig. Halle 1887; ders., Art. Caraccioli in RE III 142 ff.

So begann der blutige Vernichtungskampf gegen die evg. Reformpartei Italiens. Viele Opfer fielen [1]), viele fanden vertrieben ausser-

[1]) Eine Zusammenstellung der in Rom selbst Hingerichteten geben Döllinger-Reusch, Die Selbstbiogr. Bellarmins S. 235 ff. Vgl. ferner das Compendium processuum in Arch. della Soc. Rom. di Stor. Patr. III 268 ff., 449 ff.

halb der Heimath eine Zuflucht; kein Wunder aber auch, dass in diesem Verfolgungskampfe bei zahlreichen Verfolgten besonnene und ruhige Entwicklung der evg. Gedanken gehemmt und ein Radikalismus antitrinitarischen oder skeptischen Gepräges, besonders aber auch täuferischer Enthusiasmus geweckt wurde. Zum Radikalismus trieb ja schon der den Evangelischen romanischen Blutes nahe liegende prononcirte Gegensatz gegen die antik-heidnische Gestalt, die der Volkskatholicismus dort trägt.

Der Valdéssche Kreis wurde zersprengt. Der Augustinerchorherr Peter Martyr Vermigli, ein Florentiner aus edlem Geschlecht, geboren 1500, Prior eines Klosters in Neapel, dann 1541 in Lucca, musste aus wirksamer Predigt des Evangeliums heraus 1542 vor der Inquisition flüchten, fand Zuflucht in Zürich, Basel, Strassburg und trat in die Reihen der ref. Theologen als ein wirksamer Mitarbeiter ein, dem wir bereits S. 190 begegnet sind. Bernardino Ochino aus Siena, erst Franciscaner-Observant, dann zu den noch strengeren Kapuzinern übergetreten, hier berühmter Ordenswanderprediger, vom Papst zum „apostolischen Missionar" ernannt, durch eigenes Bibelstudium und durch persönliche Berührung mit Valdés ins Evangelium eingeführt, wurde zwar noch 1541 trotz bereits gegen ihn schwebender Anklage zum zweiten Male zum Ordensgeneral gewählt, musste aber schon im Jahre darauf, von der Inquisition geladen, von Contarini gewarnt, gleich Vermigli die Flucht ergreifen; in Genf wurde er Prediger einer dort sich sammelnden Flüchtlingsgemeinde, später unter Eduard VI. einer gleichen in London. Nach der Schweiz zurückgekehrt, eine Zeitlang Prediger der aus Locarno (S. 173) vertriebenen evg. Italiener in Zürich, gab er sich mehr und mehr der Skepsis und dem Grübeln in Sachen des Glaubens wie der christlichen Ethik (Polygamie?) hin und schuf sich damit ein trauriges, ruheloses Wanderleben († 1565[1]). Durch Valdés und Vermigli angeregt, verliess Hofamt und glänzende Lebensstellung 1551 auch ein Neffe Caraffas, Marchese Galeazzo Caraccioli, und begab sich nach Genf, widerstand auch glaubensmuthig allen Bemühungen der Familie, selbst den Versprechungen des Papst gewordenen Onkels, ihn in die Heimath zurückzuführen; vergeblich bemühte er sich, seine Gemahlin zu bewegen, sein Exil mit ihm zu theilen. Als eine hochangesehene Stütze der italienischen Flüchtlingsgemeinde in Genf starb er 1586. Der Humanist Aonio Paleario in Siena, 1542 wegen einer Schrift über den Versöhnungstod Christi in Anklagezustand versetzt, vermochte zwar diesmal noch durch meisterhafte Selbstvertheidigung seine Freilassung zu gewinnen, aber nach vorsichtiger Wirksamkeit in Lucca, dann in Mailand packte ihn 1567 die Anklage zum zweiten Male; nach dreijähriger Gefangenschaft starb er den Tod der Ketzer. Den Humanisten Coelius Secundus Curio, den die Schriften der Reformatoren fürs Evangelium ge-

[1]) Er ist der charakteristische Vertreter des jungen Evangeliums in Italien in der Hast, mit welcher er Problemen nachging, mit denen anderswo der kirchlich befestigte und geklärte Protestantismus schon fertig geworden war. In Erinnerung an die Schmach, die Landgraf Philipps Doppelehe und ihre theologischen Vertheidiger der evg. Sache gebracht hatten, versteht man die Härte, mit welcher Zürich Ochino behandelt hat. Vgl. Bossert in ThLZ 1893, 212.

wonnen hatten, ergreift zuerst in Turin die Inquisition, und nur durch List entspringt er dem Gefängniss; nachdem er am Hofe der Herzogin Renata von Ferrara geweilt und dort die edle Olympia Morata dem Evangelium gewonnen, versucht er, wie früher in Pavia, so jetzt auch an der Universität Lucca für die Reformation zu wirken, bis auch er 1542 in der Schweiz als Flüchtling eintrifft; erst in Lausanne, dann in Basel fand er Thätigkeit im Dienst des Humanismus und eines von ihm latitudinarisch, weder scharf calvinisch noch luth. gefassten, ihm daher den Vorwurf des Pelagianismus und auch des Antitrinitarismus eintragenden Protestantismus. In seinen „Pasquilli" 1544 hat er über das Papstthum witzigen Spott in reichem Masse ausgeschüttet.

Auch Renata konnte nicht hindern, dass 1545 in Ferrara die Inquisition eingeführt, die dort versammelte evg. Gemeinde zerstreut, einzelne standhafte Bekenner getödtet wurden; sie selbst wurde 1554 als verdächtig in Haft genommen, unterwarf sich aber, wenn auch nur äusserlich; nach ihres Mannes Tode kehrte sie 1560 nach Frankreich zurück, hier noch bis zu ihrem Tode (1575) in den Schreckenszeiten der Religionskriege als Schützerin der Protestanten in Segen thätig. Die vielbewunderte Olympia Morata, die klassisch gebildete Gesellschafterin der Tochter Renatas, aus der ihr von früh auf heimischen Welt der Klassiker zuerst durch Curio zur Bekanntschaft mit dem Evangelium und seit 1548 auch aus dem veräusserlichenden Hofleben zu evg. Ernst gelangt, folgte 1551 ihrem Ehemann, dem deutschen Arzte Grunthler, nach Deutschland und fand hier den Schutz, den ihr die Heimath versagte († 1555). Die edle Dichterin Vitt. Colonna, Markgräfin von Pescara, die Freundin des Cardinals Reg. Pole und gleich diesem an einer evg. gearteten Rechtfertigungslehre sich aufrichtend, that doch nicht den entscheidenden Schritt, der sie von der römischen Kirche losgelöst hätte. In Venedig, wohin anfangs die Inquisition ihren Arm nicht zu strecken vermochte, unterhielt besonders Balthasar Altieri, ein Neapolitaner in Diensten des englischen Gesandten, die Verbindung der kleinen evg. gesinnten Gemeinde mit Deutschland. Neben L.s und Mel.s Schriften las man die der Schweizer und der Strassburger, — aber auch die Schriften des Servet. Grosses Aufsehen musste hier erregen, dass Pietro Paolo Vergerio, der Bischof von Capodistria, plötzlich als „Lutheraner" denuncirt wurde. Einst juristischer Docent in Padua, dann Rechtsanwalt zu Venedig, hatte er sich, als er nach kurzem Eheglück die Gattin verloren, 1530 der Kirche zugewendet, war päpstlicher Secretär, dann schnell päpstlicher Bevollmächtigter in diplomatischen Missionen geworden; 1533 war er von Clemens VII. als Nuntius an Ferdinands Hof entsendet worden; Paul III. übertrug ihm 1535 aufs neue den gleichen Posten. Zwar nicht ohne Ehrgeiz, aber auch mit unbestechlichem Gerechtigkeitsgefühl hatte er energisch seines Amtes gewaltet, ein Feind der Ketzer, aber auch ein freimüthiger Tadler der kirchlichen Missbräuche, auf kirchliche Reformen, vor allem auf die Berufung des Concils unerschrocken dringend. Mit dem Bisthum von Modrusch in Kroatien, dann mit dem in seiner Vaterstadt belohnt, war er 1536 heimgekehrt; noch einmal war er beim Wormser Religionsgespräch 1540 in Deutschland erschienen und für das allgemeine Concil thätig gewesen, im Auftrage Franz I., ungewiss ist, ob dabei in geheimer Mission des Papstes[1]), jedenfalls misstrauisch von den officiellen

[1]) Vgl. Dittrich im Braunsb. Index lectionum 1879. R. Moses, Die Religionsverh. zu Hagenau u. Worms. Jena 1889, S. 91 ff. Hubert S. 7 ff. 243 ff.

Vertretern der Kurie betrachtet, in seiner Haltung auch hier Repräsentant der kath. Reformpartei. Heimgekehrt erlebte er über der Arbeit an einer Schrift „gegen die Apostaten in Deutschland" eine tiefgehende Sinnesänderung. Ende 1544 erhoben die Mönche in Capodistria, aufgebracht über die strenge Zucht, die er unter dem Klerus hielt, gegen ihn die geheime Anklage, dass er luth. Ketzerei aussäe. Der darauf folgende Inquisitionsprocess vor dem venetianischen Inquisitionstribunal zog sich in die Länge; doch verweigerte man dem Verdächtigen den Sitz auf dem Tridentinischen Concil. Dies wirkte entscheidend auf seine innere Entwicklung ein (Hubert S. 244 ff.). 1548 nahm man den Process gegen ihn wieder auf; am 3. Juli 1549 entsetzte der Papst ihn als Ketzer seines Amtes sowie seiner priesterlichen Würde; der Verhaftung entzog er sich durch Flucht nach Graubünden, siedelte 1553 als „Rath" Herzog Christophs nach Tübingen über, fortan in unruhigem Wanderleben († 1565) nur noch durch zahlreiche, meist polemische Flugschriften[1]) und durch Briefwechsel mit Volksgenossen dem Evangelium in Italien dienend. Schon im Jahre seiner Flucht veröffentlichte er[2]) die tragische Geschichte des Franc. Spiera, eines Advokaten in Cittadella, der, als nach den kaiserlichen Siegen auch Venedig sich nicht länger der Arbeit der Inquisition entziehen konnte, 1548 nach wiederholtem Verhör feierlich den evg. Glauben abgeschworen, ein halbes Jahr darauf aber unter entsetzlichen Gewissensqualen in dem Bewusstsein, die Sünde wider den heiligen Geist begangen zu haben, in Verzweiflung gestorben war. Die Erfahrungen an diesem Krankenlager hatten Vergerius zu voller innerer Entscheidung gebracht. — Heftiger noch wurden die Verfolgungen, als der 79jährige Caraffa 1555 den päpstlichen Stuhl bestieg. „Ganz Italien überzog er mit einem Netze von Inquisitionsuffizien, die mit dem Sant Uffizio in Rom in Verbindung standen." Auch der weltlich gesinnte, lebensfrohe, kluge, persönlich durchaus nicht eifrige Pius IV. (1560—1565) konnte das System nicht ändern. Der alte, finstere und zelotische Genosse Caraffas, Ghislieri, vollendete als Pius V. das Werk der Zertretung des italienischen Protestantismus. Unter ihm fiel auch der edle Pietro Carnesecchi, einst Secretär und Protonotar unter Clemens VII., Genosse des Oratoriums und des Valdésschen Freundeskreises, dann in Padua der geheime Förderer stiller evg. gesinnter Kreise, zuletzt Rath des Herzogs Cosimo II. von Florenz, der Inquisition zum Opfer (1567), nachdem sie schon vorher zweimal vergeblich ihre blutgierige Hand nach ihm ausgestreckt hatte.

Die rücksichtslose Anwendung der Gewalt konnte ihr grausiges Werk hier um so eher vollenden, als die reformatorische Bewegung weder an den Fürsten noch auch an der Gemeinde einen Rückhalt fand. Die Träger der Bewegung blieben überwiegend kleinere Kreise der Gebildeten; die romanische Volksart hing zumeist fest an dem sinnlichen Cultus, den Rom bietet. Es fehlte der starke nationale Zorn über römischen Druck; tausend Interessen verknüpften dagegen mit dem römischen Kirchenthum. Dazu kamen bald stark divergirende Ansichten und kirchliche Ideale: neben orthodoxem, meist schweizerisch gefärbtem Protestantismus ein massvoller Ana-

[1]) Biblioth. della riforma ital. I. u. II.

[2]) Bibl. della rif. it. II 112 ff. Hubert S. 264 ff.

baptismus, aber auch eine radikal-antitrinitarisch-anabaptistische Partei, die 1550 im Geheimen auf einem Concil in Venedig sich constituirte (s. u.). Dieser inneren Zerklüftung hat Rom einen guten Theil seiner Erfolge zu danken. Die Schweiz wurde in erster Linie die Heimstätte der rechtzeitig der Inquisition Entronnenen.

Zweites Capitel.

Der Jesuitenorden.

1. Der heilige Ignatius.

Qu. u. Lit.: S. Ignacio de Loyola, Cartas. 4 t. Madrid 1874—1887; einige Briefe auch in ZkTh IX 310 ff.; [Tollenarius] Imago primi seculi Soc. J. Antw. 1640. N. Orlandino, Hist. S. J. Rom 1614; Crétineau-Joly (der vom Orden bestellte Panegyriker), Hist. de la comp. de J. 6 t. Paris 1844 bis 1846, deutsch Wien 1845 ff.; J. Huber, der Jes.-O. Berlin 1873; V. Frins (S. J.) in KL VI 1374 ff. Ueber Ignatius: Consalvi (acta ex ore Ignatii excepta) in ASB, Juli, VII 634 ff.; Ribadeneira, Neap. 1572; (Joh. Pien) in ASB, Juli; VII 409 ff.; Genelli, Innsbr. 1847; E. Gothein. Halle 1885; F. Gess in HTb 6. F. 12, 265 ff.; M. Ritter in HZ 84, 305 ff.; H. Baumgarten. Strassb. 1880; v. Druffel, I. v. L. an der römischen Kurie. München 1879. — Camaldulenser: Helyot, Hist. des ordres monast. V 236 ff., 263 ff.; Kapuziner: Boverius, Annales Ord. Capuc. c. 1630; Helyot VII 164 ff.

Die alten Orden hatten trotz der Reformationen, die ihnen das 15. Jh gebracht hatte, dem Ansturm der Reformation sich nicht gewachsen gezeigt. Die Bettelorden waren trotz jener Reformversuche wegen ihrer geistigen Erstarrung und sittlichen Versunkenheit ein Hauptangriffsobjekt für prot. Polemik gewesen; andererseits waren gute und schlechte Elemente aus den Reihen der Mönche schaarenweise der Reformation zugefallen, wenn auch aus denselben Kreisen eine ganze Reihe literarischer Gegner derselben erstanden waren. Die vorhandenen Orden waren sämmtlich durch die grosse religiöse Bewegung in Mitleidenschaft gezogen worden. Nun war im Allgemeinen der Grundsatz durch päpstliche Bestimmungen aufgestellt worden, dass bei der Fülle schon vorhandener Orden von neuen Stiftungen abgesehen werden solle; aber die Reformationsepoche charakterisirt sich auch dadurch als eine neue Epoche der Kirche, dass in ihr auch das Ordenswesen neue Bildungen hervorbringt. Zwar wollte es weniger bedeuten, dass im Camaldulenserorden durch Paul Giustiniani eine Congregation sich aussonderte zu strengster Beobachtung scharf asketischer Regeln, dass ferner im Franciscanerorden durch Matth. Bassi die Absonderung der Kapuziner 1528 erfolgte, um die ursprüngliche Regel und Lebensweise des hl. Franz wiederherzustellen (spitze Kapuze und langer Bart) und seinen Geist neu zu erwecken. Letzteres war nur Fortsetzung

einer schon längst im Orden wirksamen Bewegung, die von den älteren Parteien des Ordens mit Missgunst, von der Kurie nicht ohne Sorge betrachtet und in ihrer Entwicklung gehemmt wurde, während Persönlichkeiten wie die edle Vittoria Colonna ihr lebhaftes Interesse und Förderung zuwendeten. Aber indem sie sich mit Eifer der Volkspredigt widmeten, fanden sie weite Verbreitung und eroberten dem Orden ein Stück des Einflusses auf das kath. Volk zurück, den er in früheren Zeiten besessen. Erst 1619 wurden sie zu einem selbständigen Orden. Der Bedeutung des Theatinerordens für Erziehung einer tüchtigen und ernsten Klerikerschaar ist bereits (S. 202) gedacht. Der 1530 in Mailand gestiftete Barnabitenorden nebst den seiner Leitung unterstellten Sorores angelicae suchte Wirkung nach aussen in Missionirung des der Kirche entfremdeten Volkes, ohne zu grosser Verbreitung zu gelangen. Das charakteristische Erzeugniss der Reformationsepoche ist die Gesellschaft Jesu.

Don Iñigo (Ignatius) Lopez de Recalde aus dem Hause Loyola, der jüngere Sohn eines angesehenen baskischen Adelsgeschlechtes, geb. 1491, war als Page am Hofe Ferdinands des Katholischen aufgewachsen, am „Amadis“ mit den Idealen des Ritterthums, auch dem ritterlicher Verehrung der Kirche genährt. Bei der Belagerung Pampelonas 1521 durch die Franzosen verwundet, beschäftigte er seine glühende Phantasie auf langem Krankenlager mit den Heldenthaten der Heiligen [1]: wie, wenn ich thäte wie S. Franciscus oder S. Dominicus? In schwärmerischem Entzücken sagt er sich von seinem früheren Leben los und weiht sich zum Ritter der unbefleckten Jungfrau; auf dem Monserrat hängt er seine Waffen am Altar Marias auf und hält Fahnenwacht. In Eremitenkleidung betritt er das Dominicanerkloster in Manresa und beginnt das strenge Leben eines Asketen in Gebet und Geisselung. Hier unterwirft er sich selbst in bewusstem Willensact dem Verzweiflungsschauer asketischer Selbstbetrachtung und erhebt sich wiederum zu den seligen Verzückungen des Visionärs, ein „Schwärmer mit Bewusstsein“, „der nüchternste Haushalter im Bereich seiner Schwärmereien“, der, was für andere vor ihm Selbstzweck war, zum Mittel geistlicher Disciplinirung macht. Hier entstehen ihm in eigener Erprobung jene exercitia spiritualia [2], die er hernach von jedem seiner Jünger gefordert hat,

[1]) Vita de los santos en romance (d. i. in span. Sprache).

[2]) Exercitia spiritualia S. Ignatii, gedruckt zuerst 1548; Dill. 1583; Paris 1865; vgl. HZ 34, 321 ff.; Huber S. 14 ff. Janssen IV 375 ff. Es sind geistliche Uebungen von vierwöchentlicher Dauer, in denen der Uebende unter Aufsicht und auf Commando seines Exercitienmeisters durch Meditationen über vorgeschriebene Gegenstände, die bis zu Hallucinationen gesteigert werden, durch Gebete und Gewissenserforschung sein geistliches Leben discipliniren soll. Ignatius benutzte für seine Schrift das mystisch-ascetische Excercitatorium spirituale des Abtes Garcia Cisnero in Manresa vom J. 1500, Neudruck Regensb. 1856. Jeder Jesuit macht die vollen Exercitien wenigstens zweimal im Leben durch, die auf 8—10 Tage verkürzten alljährlich. Vgl. auch ASB, Juli, VII 423 ff.

„das Exercierreglement des kriegerischen Ordens". Darauf tritt er, von Almosen lebend, 1523 die Pilgerfahrt nach Jerusalem an, wird aber hier von den amtlichen Vertretern der Christen, den Franciscanern, zur Heimkehr genöthigt und überzeugt sich auch sofort mit praktischem Blick, dass bei dem verwahrlosten Zustande der dortigen Christen es nicht an der Zeit sei, dass er als Einzelner dort seine Lebensaufgabe suche. Er kehrt nach der Heimath zurück, macht sich aber auch alsbald klar, dass er, um wirken zu können, erst die volle Bildung der Zeit beherrschen müsse. So begiebt sich der Dreissigjährige in Barcelona auf die Schulbank, nach 2 Jahren bereits auf die Universität Alcalá, dann nach Salamanca, wo er scholastische Philosophie studirt, sammelt aber auch hier bereits die ersten Genossen, mit denen er die exercitia spiritualia treibt. Aber das macht ihn der Inquisition verdächtig und bringt ihn mehrfach in Haft und grosse Gefahr. Vorsichtig verlegte er den Ort seiner Studien nach Paris 1528 (1534 mag. art.), von Freunden und Freundinnen mit Geld unterstützt. Hier sammelte er bereits, mit grossem Geschick in der Behandlung und Gewinnung von Menschen, den armen Savoyarden Peter Faber und den vornehmen Basken Franz Xavier, ebenso die Castilianer Diego Lainez und Alonso Salmeron, ferner Bobadilla, Rodriguez und einige andere. In der Marienkirche des Mont Martre legte die kleine Schaar 1534 das Gelübde ab, in Palästina für die Kirche und das Wohl der Mitmenschen thätig zu sein; oder aber, wenn dies nicht ausführbar wäre, sich dem Papst zu beliebiger Verwendung zur Verfügung zu stellen. 1536 trafen die Genossen, die inzwischen die Priesterweihe erlangt hatten oder sie noch hier erhielten, in Venedig wieder zusammen, um gemeinsam nach Palästina zu ziehen. Dort begegneten einander Ignatius und Caraffa; die Weigerung jenes, seine Genossen dem Theatinerorden zuzuführen, sowie der nationale Gegensatz des Spaniers gegen den Neapolitaner begründeten fortan die tiefe Abneigung Caraffas gegen Ignatius. 1537 stellten sich die Genossen Paul III. in Rom vor und offenbarten diesem ihre Pläne wegen des hl. Landes. Reich beschenkt für ihre geplante Reise nach Venedig zurückgekehrt, legten sie dem päpstlichen Nuntius das Gelübde der Armuth ab, sahen aber auch ihren Plan an dem Seekrieg zwischen Türkei und Venedig scheitern, beschlossen daher in Europa zu bleiben und sich der Krankenpflege, besonders aber der Predigt (Strassenpredigt) und Kinderlehre zu widmen. Um sich dem Papst zur Verfügung zu stellen, reiste Ignatius abermals nach Rom; jetzt hatte er auch den rechten Namen Compañia de Jesus (Fähnlein Jesu) gefunden. Paul III. nahm ihn freundlich auf; seine exercitia spiritualia gewannen ihm beständig neue Freunde in den höheren Kreisen in Staat und Kirche. Nachdem er jetzt endgültig durch vom Papst verordnetes Gericht vom Verdacht der Ketzerei gereinigt war, 18. Nov. 1538, ging er daran, mit den Freunden die Verfassung zu berathen, für die man Bestätigung vom Papst erbitten wollte.

Das Charakteristische an dieser Verfassung ist, dass sie bedingungslos dem Papst zur Verfügung stehn, andererseits durch militärischen Gehorsam an den auf Lebenszeit erwählten General gebunden sein sollten. Trotz des Vortheils, den eine solche Truppe dem Papstthum bieten musste, schwankte die Entscheidung über die päpstliche Bestätigung noch längere Zeit, da man nicht geneigt war, die Zahl der Orden zu vermehren. Das Gesuch des Königs von Portugal,

ihm eine Anzahl der Genossen als Missionare für die überseeischen Kolonien zu senden, beförderte den Entschluss, die Bestätigung zu ertheilen. Die Bulle Regimini militantis ecclesiae vom 27. September 1540 brachte endlich das entscheidende Wort, wenn sie auch zunächst die Zahl der Mitglieder auf 60 beschränkte; schon nach 3 Jahren fiel auch diese Beschränkung. Predigt und religiöser Unterricht, namentlich der Jugend, sind hier als ihre Hauptaufgaben bezeichnet, daneben unbedingter Gehorsam gegen päpstliche Aufträge in Sachen der Mission [1]). Ignatius wurde 4. April 1541 zum ersten General gewählt. Das Armuthsgelübde gilt nur für die Personen der Professen; die Gesellschaft selbst darf im Interesse der gemeinsamen Zwecke Eigenthum besitzen. Die specifisch mönchische Askese tritt zurück; gemeinsames Chorgebet kennt der Orden nicht. Wirksamkeit nach aussen, nicht mehr, wie ursprünglich im Mönchthum, Abtödtung und Contemplation, ist der beherrschende Ordenszweck [2]).

2. Die Gesellschaft Jesu.

Qu. u. Lit. Forts. Constitutiones S. J. Romae 1583; Regulae. Dilingae 1583; Corpus Institutorum S. J. Antw. 1702; Institutum S. J. 2 t. Prag 1757, Rom 1869. Pachtler, Ratio studiorum (in Mon. Germ. paed.) 3 Bde. Berlin 1887—1890. Instructions pour le Noviciat in Gelzers Prot. Monatsbl. XXIII 45 ff. u. 129 ff. J. Friedrich, Beiträge zur Gesch. d. Jes.-O. in ABA XVI 87 ff.; B. Duhr, Jesuitenfabeln. Freiburg 1891. (Monita secreta. Krakau (?)

---

[1]) Doch ist es sachlich richtig, wenn Clemens XIV. 1773 vom Orden schrieb: compertum habuimus, eum .. ad haereticorum et maxime infidelium conversionem .. fuisse institutum. Schon Aquaviva verordnete als Gesprächstoff für die Novizen: „Ueber Ketzer und Ungläubige, um das Gemüth zum Kampfe mit dem Schwerte des Geistes anzueifern" (Institutum Soc. Jesu Pragae 1757 II 329).

[2]) „Ignatius hat unbedingte Entsagung verlangt, und doch die Askese abgewiesen; die Schwärmerei künstlich verwerthet und sie zugleich von jeder Wirksamkeit ausgeschlossen; die Knechtschaft alles Wollens und Denkens als unverbrüchliche Pflicht hingestellt, und die vollkommenste Ausbildung aller Fähigkeiten und Seeleneigenschaften ebenso unabweislich gefordert; er hat sich für das unantastbare System der mittelalterlichen Kirche schärfer als irgend ein anderer zum Vertheidiger aufgeworfen, und die ganze moderne humanistische Bildung in den Kreis der Ordensbestrebungen gezogen; er hat unbekümmert alle Regeln fallen lassen, durch die andere religiöse Genossenschaften eine äussere Gleichheit erzwingen wollten, und doch eine Constitution gegeben, deren ausgesprochener Zweck es war, in allen Ländern und Völkern die Jesuiten zu einer gleichgesinnten und gleichgeübten Körperschaft zu machen. So hat er eins der höchsten Kunstwerke, die der menschliche Geist ersonnen, planvoll und folgerichtig ausgeführt." (Gothein.)

1612 u. ö. z. B. Romae (?) 1782.) P. Drews, P. Canisius. Halle 1892. Ueber das Schulwesen der Jesuiten s. d. Lit. in Schmidt, Gesch. d. Erziehung III, 1 (von G. Müller); Pachtler I, S. XLV ff.; A. Kluckhohn in ABA XII 3.

Schnell durfte sich der Orden einer besonderen Begünstigung durch die Päpste erfreuen. Paul III. gab ihm bereits die ungewöhnliche Befugniss, sich selbst weitere Constitutionen zu geben und die bisherigen zu verändern, wie dies der Zweck des Ordens erheischen werde, und damit eine Beweglichkeit, die bisher keinem Orden zugestanden; 1545 erhielt er das allgemeine Recht, überall zu predigen und durch seine Priester überall Beichte hören zu lassen (auch in vielen Reservatfällen zu absolviren, sowie vota zu commutiren); andere Privilegien begründeten das freie Verfügungsrecht des Generals über die Mitglieder; grosse Freiheiten und Vorrechte geben ihm bald die Stellung eines Staates im geistlichen Staat der Kirche. Um die Ordensdisciplin straffer zu ziehen, verlegte Ignatius die ganze Ausbildung der Mitglieder in die eigenen Collegien.

Noch bei Lebzeiten des Ignatius siedelt sich der Orden in Spanien an, wo zwar der Dominicaner Melch. Canus noch vor ihm als vor dem Vorläufer des Antichrist warnte, aber in dem Vicekönig von Catalonien Franz Borja, Herzog von Gandia, ein Mitglied und ein einflussreicher Förderer des Ordens gewonnen wurde. Bald waren die Universitäten und ganz Spanien besetzt. In Italien war der Orden schnell ausgebreitet, aber in Venedig schon 1560 Gegenstand schwerer Anklagen. Noch schneller in Portugal (Collegium an der Univ. Coimbra) sowie in den portugiesischen Besitzungen in Brasilien und Ostindien (rasch aufblühendes Coll. in Goa, 1542 von Xavier gegründet). In den Niederlanden fassten sie 1562 festen Fuss; in Frankreich liess sie Heinrich II. 1550 zu, aber 1554 verdammte sie die Sorbonne als „gefährlich für den Glauben, dazu angethan, den KFrieden zu stören, die Mönchsorden umzustürzen, geeigneter zu zerstören als aufzubauen"; erst 1562 fanden sie bedingte Zulassung. Ignatius selbst gründete in Rom 1551 als Hauptunterrichtsanstalt das Coll. Romanum, sowie 1552 zur Heranbildung tüchtiger deutscher Geistlichen zum Kampf gegen die Ketzer das Coll. Germanicum[1]). Schon 1540 betrat Peter Faber den deutschen Boden und gewann 1543 in Petrus Canisius (Peter Kanis aus Nimwegen) den ersten Deutschen, der durch seine Katechismen auf den kath. Volksunterricht nachhaltigen Einfluss ausübte. Nach Baiern berief Herzog Wilhelm IV. die Jesuiten, wo sie zunächst in Ingolstadt Fuss fassten (Salmeron und Canisius); in Oesterreich zogen sie 1551 ein. Bei seinem Tode (31. Juli 1556) hinterliess Ignatius seinen Orden schon als eine Gesellschaft von über 1000 Mitgliedern (darunter allerdings nur 35 eigentliche Professen, die Offiziere dieser Armee), gegen 100 Niederlassungen, in 12 Provinzen eingetheilt und bis nach Brasilien, Abessinien und Ostindien reichend. Der umfassende, neuerlich zugänglich gewordene Briefwechsel des Ignatius zeigt aber auch, wie die aufrichtige Gluth

[1]) Ueber dieses vgl. den Brief des Ignatius vom 30. Juli 1552 in Friedländer, Beitr. zur Ref.-Gesch. Berlin 1837, S. 275 f.

seiner Frömmigkeit unwillkürlich sich umsetzt in schlaue, zähe und geschmeidige, in den Mitteln durchaus nicht wählerische geistliche Diplomatie[1]). Denn wo so wie hier die Kirche und ihre Herrschaft mit dem Reiche Gottes identificirt wird, wird die Förderung des Ordens, seines Einflusses, seiner ungehinderten Bewegung, als des Mittels, das der Kirche dienen soll, das Eine, hinter dem alle anderen Rücksichten zurücktreten müssen.

Die Verfassung[2]) des Ordens ist eine Verbindung militärischer Dictatur mit einem aristokratischen Element. An der Spitze steht der General, der nicht nur den Gehorsam der Untergebenen fordert, sondern auch die innerliche Zustimmung derselben zu seinem Willen, das Opfer der eigenen Einsicht vor der Einsicht des Vorgesetzten[3]). Jeder Ordensgenosse hat in ihm Christus selbst zu sehen. Die Constitutionen fordern von den Untergebenen den Gehorsam perinde ac si cadaver essent, quod quoquo versus. ferri et quacunque ratione tractari se sinit; vel similiter atque senis baculus[4]). Die Generalcongregation wählt den General auf Lebenszeit, kann auch bei Verstössen gegen Lehre oder Wandel und gegen die Interessen des Ordens ihn absetzen; er soll beständig in Rom residiren; ein vom Orden ihm gesetzter Beichtvater, ein Admonitor und Assistenten stehen ihm überwachend und berathend zur Seite. Den Ordensprovinzen stehen Provinziale vor, die gleich den

---

[1]) Wie Ignatius selbst mit dem Eide spielte und mittelst reservatio mentalis kaltblütig das Gegentheil dessen beschwören konnte, was er meinte, beweist sein Brief Cartas I 142; vgl. v. Druffel S. 12. 38.

[2]) Die 1612 erschienenen Monita privata Soc. J., in späterer Recension auch Mon. secreta genannt, sind eine Satire auf den Orden, verfasst von dem Exjesuiten Hieron. Zaorowski (Reusch, Index II 281), ein übertreibender Versuch, die schlechten Praktiken vieler Jesuiten, um Ansehen und Vermögen zu gewinnen, auf geheime Instructionen zurückzuführen. Merkwürdig ist dabei nur, dass das erste handschriftliche Exemplar schon 1611 im Prager Jesuitencolleg gefunden wurde und dass sie auch sonst handschriftlich in Jesuitencollegien vorhanden waren. Die dem Orden sehr unbequeme Schrift Mariana's De regimine societatis, die nach seinem Tode 1625 im Druck erschien und schwere Anklagen gegen die Regierung des Ordens erhebt und wesentlich das Schriftstück enthält, welches Clemens VIII. 1593 vorgelegt worden war, wurde vergeblich von den Jesuiten für untergeschoben ausgegeben (Friedrich a. a. O. 98 ff.; Reusch II 281 f.).

[3]) „Qui se totum penitus immolare vult Deo, praeter voluntatem intelligentiam quoque (qui tertius et summus gradus obedientiae) offerat necesse est; ut non solum idem velit, sed etiam idem sentiat quod superior eiusque iudicio subjiciat suum, quoad potest devota voluntas intelligentiam inflectere" (Epist. Ignatii de obedientia. Regulae 1583 p. 64 f.). „Intelligentia, ne fallatur, ad Superioris intelligentiam conformanda est" (p. 67).

[4]) Ein Missverständniss der kath. Terminologie war es, wenn man aus Constit. VI 5 herauslesen wollte, der Obere könne seine Untergebenen zu dem, was Sünde ist, verpflichten. Vielmehr erstreckt sich der Gerhorsam nur auf die Dinge, „in quibus nullum manifestum est peccatum" (Constit. VI 1. 1). Freilich würde der auch seine Einsicht dem Vorgesetzten opfernde Untergebene einem sündlichen Befehl gegenüber einen schweren Stand haben; soll er sich doch „überreden, dass alles gerecht ist", was ihm befohlen wird.

Rectoren der Lehranstalten und den Superioren der Professhäuser meist nur auf 3 Jahre vom General ernannt werden. Im Orden selbst unterscheiden sich verschiedene Klassen und Kreise. Mit einem meist zweijährigen Noviziat wird begonnen, das mit den exercitia spirit. anhebt, asketischen Uebungen und niederen, beschwerlichen Diensten gewidmet ist, um Demuth und Gehorsam zu üben, die Novizen zu erproben und von den Beziehungen zur Aussenwelt loszulösen[1]). Durch Ablegung der drei (einfachen) Gelübde werden sie Ordensangehörige und rücken die, welche für den Priesterstand vorbereitet werden sollen, zu scholastici approbati auf; zu ihnen rechnet man auch die Laienbrüder, welche die gleichen Gelübde gethan, aber noch nicht zu formirten Coadjutoren aufgerückt sind. Erstere treten nun in ein Jesuitencolleg ein, in welchem sie erst den humanistischen Cursus absolviren; nachdem sie dann meist einige Jahre an einer jesuitischen Lehranstalt als Lehrer fungirt haben, beginnt ein mehrjähriges Studium der Theologie, nach welchem ihnen die Priesterweihe zu theil wird. Jetzt folgt die Ablegung der drei öffentlichen Gelübde und damit sind sie formirte Coadjutoren geworden. Sie stehen jetzt dem General zu beliebiger Verwendung ihrer Dienste zur Verfügung. Bewähren sie sich, so rücken sie zu Professen der drei Gelübde (durch votum solenne) auf. Nur ein kleiner Theil von ihnen rückt schliesslich (mindestens 45jährig) in die Zahl der Professen der vier Gelübde und damit in den innersten Kreis der Gesellschaft auf. Dies vierte Gelübde gilt dem Gehorsam gegen den Papst für die Mission sowohl unter den Heiden wie unter den Ketzern. Sie leben, soweit ihre Dienste nicht gebraucht werden, in Professhäusern zusammen. Niemand kann eigenmächtig aus dem Orden austreten, aber auf jeder Stufe kann noch der Orden Mitglieder ausstossen. Der General regiert den Orden auf Grund eines aufs höchste ausgebildeten Rapportsystems, indem jeder Provinzial allmonatlich, jeder Superior und jeder Novizenmeister vierteljährlich, jeder Consultor (vom General den Provinzialen gesetzte Berather) halbjährlich genauen Bericht über die Mitglieder, Häuser u. s. w. einsendet. Durch ein ausgebildetes Beobachtungs-, Ueberwachungs- und Denunciationssystem bleibt jeder unter den Augen seiner Vorgesetzten und schliesslich des Generals, der aber auch so in der Lage ist, für jeden Posten den geeigneten Mann zu finden.

Die Wirksamkeit des Ordens erfolgte vor allem durch die Mittel des Beichtstuhls, des Unterrichts und der Mission. Für die Rückeroberung der durch die Reformation gefährdeten oder verlorenen Gebiete galt es, die höheren Stände des kath. Volkes zu rekatholisiren und den kirchlichen Zwecken dienstbar zu machen. Das Volk wurde aus der Gewöhnung an nur ein-, höchstens zweimaliges jährliches Beichten zu häufigem und regelmässigem Gebrauch des Beichtstuhls angetrieben; erst durch die Jesuiten hat dieser die eminente Bedeutung erlangt, die er jetzt hat. Ebenso haben die Jesuiten (und gleicher Weise Philipp Neri) gegenüber

[1]) „Et ita curandum ei est, ut omnem carnis affectum erga sanguine iunctos exuat. — Sanctum est consilium, ut assuescant non dicere, quod parentes vel fratres habeant, sed quod habebant". Exam. gener. 4, 7.

dem Brauch, nur einmal jährlich zu Ostern zu communiciren, häufigere Communionen eingebürgert und das Misstrauen vertrieben, welches gegen Laien bestand, welche öfters im Jahre nach dem Sacrament verlangten (vgl. KL III 730 ff.). Mit grossem Erfolg suchten sie Beichtväter der Fürsten, des Adels, der höheren und einflussreicheren Gesellschaftskreise zu werden. Damit gewannen sie von selbst Einfluss auch auf die Politik, die sie im Interesse Roms und zum Kampf gegen die Ketzer zu lenken suchten. Allerorten wirkte der Orden im Sinne der Centralisation der kirchlichen Verfassung, für die Rechtlosigkeit der Ketzer, für Unterordnung der staatlichen unter die kirchliche Gewalt. (Ueber ihre Staatslehre s. u.) Die Gegenreformationen seit der zweiten Hälfte des 16. Jhs mit ihren Gewaltthätigkeiten zeigen überall geheimen oder offenen Einfluss jesuitischer Einflüsterung. Die Wirksamkeit im Beichtstuhl übte allmählich auf die Morallehre des Ordens verhängnissvollen Einfluss, da sie, um ihre Stellung zu behaupten, sich als bequeme und nachsichtige Beichtväter zu empfehlen getrieben wurden. (Darüber s. Näheres unten.) Während das Volksschulwesen da, wo sie Einfluss gewannen, stark vernachlässigt wurde, gewannen sie die Jugend der höheren Stände durch ihr viel gerühmtes und viel gescholtenes Unterrichts- und Erziehungswesen. In seinen Vorzügen theilt es die der besseren humanistischen Anstalten, waren doch die ältesten jesuitischen Lehrer selber Humanistenschüler gewesen, und galt es doch, die Wirkung der protestantischen humanistischen Gymnasien und Universitäten zu paralysiren; aber durch beständigen Lehrerwechsel und überwiegende Verwendung noch unerfahrener junger Lehrkräfte gefährdete es die Solidität der Leistungen; durch starke Verwerthung des Ehrgeizes und der Denunciation beeinträchtigte es die sittliche Bildung; durch das Prunken mit Schülerleistungen nach aussen beförderte es viel Scheinwesen. Besonderes Aufheben haben die Jesuiten selbst stets von ihren glänzenden Missionserfolgen gemacht; darüber s. u.

Der Versuch einer Engländerin Mary Ward, im Anfang des 17. Jhs auch einen weiblichen Orden nach Analogie der Jesuiten zu gründen, fiel sehr übel aus; das Leben ohne Clausur führte zu mancherlei Aergernissen, so dass ein Breve Urbans VIII. 1631 den Orden aufhob[1]). Aber ein Theil von ihnen wandte sich dann als „englische Fräulein" dem Unterricht der weiblichen Jugend zu und fand in dieser neuen Gestalt schliesslich (1703) Bestätigung.

---

[1]) Bulla Urbani VIII. de Jesuitissis, ed. Hoornbeek. Ultraj. 1653.

Drittes Capitel.

Das Concil von Trient.

1. Der äussere Verlauf.

Qu.: J. le Plat, Monumentorum ad hist. C. Tr. spect. ampliss. collectio. 7 t. Lovan. 1781 ff. (Bd. I—VI Sammlung der älteren Quellenpubl., in VII auch neues Material); Mendham, Memoirs of the council of Tr. (aus Oxf. Handschr.). Lond. 1834; ders., Acta C. Tr. anno 1562 et 1563 a Card. Paleotto descripta. Lond. 1842; Sickel, Zur Gesch. d. C. v. Tr., Actenstücke von 1559—1563. Wien 1872; A. Theiner, Acta genuina Conc. Tr. (Relationen des Protokollführers Massarelli). 2 Bde. Agram 1874 (über die Gesch. dieser Edition s. C. Hase, Ref. u. Gegenref. S. 363 f.); v. Döllinger, Beiträge I u III; ders., Samml. von Urkunden z. Gesch. d. C. v. Tr. 2 Bde. Nördl. 1876; Planck, Anecdota ad hist. C. Tr. pertin. Gött. 1791—1818; Jac. Lainez, Disputationes Trid. ed. Grisar. 2 Bde. Innsbr. u. Regensb. 1886; v. Druffel, Monum. Trid. in ABA 1884 ff.; ders., Die Sendung des Card. Sfondrato an den Hof Karls V. ABA XX; Calenzio, Documenti inediti. Roma 1874; Canones et decreta C Tr. Romae 1564; ed. Aem. L. Richter. Lips. 1853 u. ö.; die dogmat. Decrete auch bei Denzinger [6] S. 178 ff.

Lit.: P. Sarpi († 1623), Istoria del conc. Tr. Lond. 1619; lat. Lond. 1620; franz. von Le Courayer. Amst. 1736; deutsch von Rambach. Halle 1761 ff.; dagegen der Jesuit Card. Sforza Pallavicino († 1667), Ist. del C. di Trento. Roma 1656. 1657; neue Bearb. 1666; lat. 1672; deutsch Augsb. 1835. (Ueber den Werth beider Werke vgl. Ranke, Päpste. [6] III. Anhang; v. Döllinger, Samml. I p. VI ff.). Salig, Vollst. Hist. d. Tr. C. Halle 1741; Ranke, Päpste I; Deutsche Gesch. im ZA d. Ref. V. v. Wessenberg, Die grossen KVersamml. Bd. III u. IV. Constanz 1840; Pastor, Reunionsbestr. Freib. 1879; Maurenbrecher in HTb 6. F. V, VII, IX; Tschackert in RE XVI 4 ff.; Döllinger (u. v. Druffel), Kleinere Schriften. Stuttg. 1890, S. 228 ff. Preuss, Das C. v. Tr. Berl. 1862. M. Ritter, Deutsche Gesch. im ZA der Gegenref. I. Stuttg. 1889. S. 141 ff. Ueber den Einfluss der Jesuiten auf d. Conc. s. Grisar in ZkTh VIII 453 ff. Die Geschäftsordnung des C. v. Tr. Wien 1871. (Theiner, Acta I 1 ff.) Vermeulen, Die Verlegung des Conc. v. Tr. Regensbg. 1890 (von einem Janssen noch weit überbietenden ultramontanen Standpunkt aus); Schmid in JGG VI 1 ff.; Th. Müller, Das Conclave Pius' IV. 1559. Gotha 1890; R. Hinojosa, Felipe II. y el concl. de 1559. Madrid 1859 (Rev. hist. 46, 153); W. Voss, Die Verhandlungen Pius' IV. mit den kath. Mächten über die Neuberufung des Tr. C. Leipz. 1887; B. Dembinski, Rom u. Europa vor d. 3. Abschn. d. Tr. C. (polnisch). Krakau 1890 (vgl. HpBl 107, 631); Sickel in AÖG 45; Reimann in FdG VIII 177 ff.; H. Löwe, Die Stellung Ferd. I. zum Tr. C. Bonn 1887.

Erste Periode. (Vgl. S. 137 f.) Ende Mai 1545 waren in Trient endlich 20 Bischöfe erschienen. Die italienische, aber an Deutschlands Grenze liegende und dem Reich gehörige Bischofsstadt war das äusserste Zugeständniss des Papstes an die Forderung eines Concils auf deutschem Boden gewesen. Von den Deutschen hatte er jetzt nichts zu befürchten, weder von dem prot. Theil, der nicht erschien, sondern auf dem Wormser Reichstag das Concil als ein unfreies zurückwies, noch von dem kath. Drei Aufgaben waren durch die Berufungsbulle dem Concil vorge-

zeichnet: Beseitigung des religiösen Zwistes durch Lehrentscheidungen, Reform kirchlicher Missstände und Berathung eines Kreuzzuges gegen die Ungläubigen. Die Legaten del Monte, Cervino und Reginald Pole verschleppten zunächst die Eröffnung und verhinderten damit alle Beschlüsse, dogmatische mit Rücksicht auf den Kaiser, Reformbeschlüsse mit Rücksicht auf den Papst. Nach Karls kategorischem Willen sollten in Anbetracht der noch bevorstehenden Abrechnung mit dem Schmalkaldischen Bunde, zu der er den Beistand evg. Fürsten brauchte, nur Reformdecrete gefasst werden, dogmatische erst dann, wenn er die Protestanten zur Theilnahme am Concil genöthigt haben würde. Der Papst dagegen wünschte schleunige Abrechnung mit den prot. Lehren und dann im Kriege die Exekution dieser Anathemen. Da nun aber der Reichstagsabschied in Worms ein Religionsgespräch und einen neuen Reichstag über die deutsche Religionsfrage angekündigt hatte, so forderten die Versammelten immer ungeduldiger die Eröffnung des Concils; manche reisten wieder ab, und da der Kaiser den päpstlichen Vorschlag einer Verlegung desselben ablehnte, beschloss jetzt der Papst kräftig vorzugehen. Am 13. December erfolgte endlich die Eröffnung mit 25 Bischöfen (darunter ein Deutscher).

Jetzt erst machte man sich an die Frage, wie berathen werden sollte. Die in Constanz angewendete Abstimmung nach Nationen wurde nicht einmal von irgend einer Seite beantragt; damit war den Italienern das Uebergewicht erleichtert. Den nur durch Procuratoren vertretenen Bischöfen wurde ausserdem durch die Legaten in der Regel das Stimmrecht entzogen. Aermere italienische Bischöfe erhielten vom Papst besondere Gehälter, um in Trient erscheinen zu können. Gleichwohl verfügte dieser anfangs nicht über genügende sichere Stimmen; die weitere Heranziehung italienischer Bischöfe galt daher als besonders dringende Angelegenheit. Man einigte sich, dass dogmatische und Reformdecrete gleichzeitig zur Behandlung kommen sollten, ein Beschluss, den der Papst zunächst verwarf (21. Januar 1546), hinterher aber doch passiren liess. Die Sitzungen selbst dienten nur der feierlichen Annahme und Verkündigung der Beschlüsse; die Arbeit lag in den unter der Leitung der Legaten gleichzeitig tagenden drei Congregationen des Concils, in welche sämmtliche Mitglieder vertheilt wurden, nach dem bewährten Princip divide et impera [1]). Zudem behielten die Legaten sich das alleinige Recht vor, Vorlagen zur Berathung zu stellen. Allen gegen kirchliche Missbräuche gerichteten Beschlüssen wurde ausserdem das „unter Vorbehalt der päpstlichen Autorität" beigefügt, damit also ihre Vollziehung dem Ermessen der Kurie überlassen. Wurde die Frage nach dem Rechtsverhältniss des Concils dem Papst gegenüber durch die Legaten sorgsam ferngehalten, daher auch die Bezeichnung des Concils als synodus universam ecclesiam repraesentans als an Constanz erinnernd abge-

[1]) In einer allgemeinen Congregation wurden dann die getrennten Berathungen zusammengefasst und zum Beschluss erhoben.

wiesen[1]), so wurde auch jedes Betonen der Gedanken des Episkopalsystems seitens der Bischöfe von den Legaten eifrigst gerügt.

Am 11. Februar 1546 begann endlich die Berathung der ersten dogmatischen Vorlage. Um das Concil noch gefügiger zu machen und es dann ganz zu beseitigen, wurde es nach acht Sitzungen durch Majorität der italienischen Stimmen gegen des Kaisers Willen unter dem Vorwande einer Epidemie am 11. März 1547 nach Bologna verlegt, ein Theil der Bischöfe (die spanischen) blieb aber der Anweisung des Kaisers gemäss in Trient. Die nach Bologna gezogenen Concilsväter beschlossen Vertagung weiterer Arbeit; der Kaiser forderte Rückkehr nach Trient, drohte schliesslich mit Berufung eines neuen, gute Reformen schaffenden Concils. Aber der Papst, durch die Ermordung seines Sohnes Pierluigi (20. September 1547) aufs äusserste gegen den Kaiser erregt, verweigerte die Rückverlegung. Da ging dieser selbständig auf dem Wege des Interims an die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten für die unterworfenen Protestanten und erliess auch Reformbestimmungen für die kath. Gebiete (o. S. 140 ff.). Der Papst, der für seine Enkel das Herzogthum Piacenza zu erlangen begehrte, hatte vor allem den Wunsch, dass der Kaiser nicht zu mächtig würde. Er entliess am 17. September 1549 die noch in Bologna versammelten Bischöfe und versuchte jetzt durch reformatorische Conferenzen in Rom der Fortsetzung des Concils zu entgehen. Aber die noch in Trient versammelte kaiserliche Partei der Bischöfe weigerte sich zu erscheinen, auch der französische Klerus lehnte die Betheiligung ab, da Reform der Kirche nur von der Kirche selbst zu erhoffen sei. Die Trienter Bischöfe hatten sich aber auch, kaiserlichem Willen gemäss, aller eigenen conciliaren Thätigkeit enthalten, um ein Schisma zu vermeiden. In dieser Verwirrung der Verhältnisse starb Paul III. am 10. November 1549; die Cardinäle erkannten, wie sehr er der Kirche geschadet hatte, und verpflichteten sich im Conclave, dass jeder, der gewählt werde, so schnell als möglich das Concil halten und die Kurie reformiren wolle.

Zweite Periode. Julius III. (Cardinal del Monte, S. 144) schlug sofort eine kaiserfreundliche Politik ein und berief das Concil wieder nach Trient, wo es im Mai 1551 unter Cardinal Crescentio (nebst den Assistenten Lipomani und Pighino) eröffnet wurde; seine Arbeiten begann es im Herbst. Die Zusammensetzung war fast ganz neu; die Jesuiten Lainez und Salmeron waren als päpstliche Theologen

[1]) Vgl. v. Döllinger, Beiträge I 392.

erschienen; Spanien hatte u. a. Melch. Cano gesendet. Frankreich, eben zu neuem Kriege gegen Karl rüstend, war gar nicht vertreten und lehnte von vornherein die Verbindlichkeit der Beschlüsse ab. Der Kaiser hatte den deutschen Protestanten ausser freiem Geleit verheissen, dass sie über alle strittigen Punkte, also auch über die bereits entschiedenen, gehört werden sollten. Es war klar, dass seine Pläne hier scheitern mussten (vgl. oben S. 144 f.). Die evg. Gesandten konnten die schon gefassten Beschlüsse nicht anerkennen und vermochten gegen ein so unfreies Concil, das von Crescentio sich wie Schuljungen behandeln lassen musste, nur zu protestiren. Da aber der Kaiser hier weder die Reunion der Evangelischen, noch eine genügende Reformation der römischen Kirche hervorkommen sah, verlor er selber die Lust an der Fortsetzung des Concils. Schon hatte der Papst die Suspensionsbulle ausgefertigt, als sich unter der Nachricht von dem Heranmarsch des Kurfürsten Moritz am 28. April 1552 das Concil auf 2 Jahre vertagte.

Aus den 2 Jahren wurden 10. Deutschland hatte sich inzwischen durch Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfrieden eine Ordnung der kirchlichen Dinge geschaffen, bedurfte also des Concils nicht mehr. Der herrschsüchtige und leidenschaftliche Paul IV. (1555—59) hielt die Inquisition für viel wirksamer als ein Concil und wollte Reformen nur von Rom aus ohne conciliare Mitwirkung ausgehen lassen; sein Krieg mit Philipp II. hielt vollends die Concilspläne zurück. Dazu kam seine Feindschaft gegen Kaiser Ferdinand, die theils persönliche Gründe hatte, theils dadurch Nahrung erhielt, dass er ihm den Abschluss des Religionsfriedens und das Dulden prot. Neigungen bei seinem Sohn Maximilian nicht vergeben konnte. In trotzigem Groll versagte er dem nach Karls V. Abdankung unter Zustimmung der Kurfürsten in die Regierung Eingetretenen seine Anerkennung, ehe nicht sowohl für jene Abdankung wie für diese Nachfolge seine Genehmigung nachgesucht sei. Dem Papste galten die prot. Kurfürsten als Ketzer aller Rechte verlustig, während Ferdinand entschlossen war, den Religionsfrieden ehrlich zu halten. Paul sah sich in diesem Conflikt auch von Frankreich und Spanien verlassen, trieb aber die Räthe des Kaisers durch sein Gebahren mit Macht zu einer Staatsrechtslehre, die das deutsche Kaiserthum von Roms Bestätigung emancipirte, und zu Theorien über die Kirche, welche an die Tage des Basler Concils gemahnten. In dem Conclave nach Pauls Tode forderten die Cardinäle selbst von dem zu Wählenden die Aussöhnung mit dem Kaiser und die Einberufung des Concils. Erstere kam durch den diplomatisirenden Pius IV. nach einiger Schwierigkeit zu Ferdinands grösster Freude bald zu Stande, indem er Maximilians Nachfolge anerkannte, ja in der schwierigen Frage wegen des Laienkelchs in geheimem Breve (10. Dec. 1561) Ferdinand, den Laien, bevollmächtigte, in seinem Namen dem Sohne nach Ermessen den Kelch zu gestatten (JGG XIV 31 f.)[1]. Letztere war zwar nicht nach des Papstes Sinne, aber er gab dem Drang der Ver-

[1]) Anfangs hatte auch Pius IV. Maximilian nicht anerkennen und den evg. Kurfürsten das Stimmrecht absprechen wollen; Döllinger, Beiträge I 339.

hältnisse nach. Am 25. März 1560 that er seine Bereitwilligkeit kund und eröffnete Verhandlungen mit den Mächten. Nicht in erster Linie um Deutschlands, sondern vornehmlich um Frankreichs willen, welches ernsthaft auf ein Nationalconcil sann, entschloss er sich zu diesem Schritte.

Dritte Periode. Am 29. November 1560 kündigte Pius das Concil an; am 18. Januar 1562 wurde es unter Vorsitz von Gonzaga, Seripando, Hosius, Simonetta und Altemps wieder eröffnet bei grösserer Betheiligung des Episkopats (bis 270 Bischöfe waren zeitweise anwesend), aber wieder mit überwiegender Majorität der Italiener. Die Protestanten wurden auf Frankreichs und Ferdinands Wunsch durch die Nuntien Delfino und Commendone bei Gelegenheit des Naumburger Fürstentages eingeladen, erschienen aber selbstverständlich nicht; damit war zugleich gegeben, dass das Concil nur noch eine Versammlung für die kath. Welt, nicht mehr für die abendländische Christenheit sein konnte. Es konnte in Frage kommen, ob das Concil als ein neues oder nur als Fortsetzung des früheren zu betrachten sei. Noch waren ja die früheren Beschlüsse nicht förmlich anerkannt worden. Daher drangen der Kaiser und Frankreich darauf, das Concil jetzt als ein neues zu behandeln, aber der Papst in Einklang mit Philipp II. entschied für die Bezeichnung als Fortsetzung des früheren; damit trat die Versammlung das volle Erbe der früheren Beschlüsse an. Ferdinand hatte eifrig an Reformvorschlägen arbeiten lassen [1]), die zwar für die Besserung des Klerus und Beseitigung von Missständen im Klosterwesen manche heilsamen Gedanken vortrugen, auch Priesterehe, Laienkelch und Milderung der Fastengebote mit Rücksicht auf die Volksstimmung forderten, aber betreffs der Stellung des Papstes zur Kirche und betreffs der Reform der Kurie bei Ferdinands Scheu vor Conflikten und seines Ministers Seld plötzlicher Sinnesänderung jeder wirksamen Forderung mit kraftlosen Worten auswichen. Während nun Ferdinand und Frankreich besonders Reformdecrete begehrten, wurden die dogmatischen, als die weniger Conflikte der Interessenten verursachenden, bevorzugt, damit aber auch der Gegensatz gegen den Protestantismus verschärft. Betreffs der Reformen befolgte der Papst die kluge Methode, sich drängen zu lassen und dann wenigstens etwas zu gewähren. Ferdinands „Reformationslibell" wurde statt dem Concil den Legaten übergeben und von diesen und der Kurie unschädlich gemacht. Unter den Bischöfen handelte es sich besonders wieder um die Betonung des Episkopalsystemes (besonders durch die Spanier, dann auch die Franzosen),

[1]) Vgl. Sickel S. 69 ff. 252 ff. Schelhorn, Amoen. hist. eccl. II 501.

zugespitzt zu der praktischen Forderung der Residenzpflicht für jeden Bischof; die Italiener verfochten hier gegen fast sämmtliche Nichtitaliener die Interessen der Kurie, indem sie jede förmliche Entscheidung der Principienfrage nach dem göttlichen Recht des Episkopats verhinderten. (Pius gestand zu, die Residenz sei freilich iuris divini, aber dies erklären, heisse den römischen Hof zerstören.) Die Einwirkung der Mächte auf das Concil wurde durch die widerstreitenden Tendenzen Ferdinands und Philipps II. paralysirt. Jener (ebenso Baiern) wollte Concessionen (Laienkelch und Priesterehe), um den Abfall in Deutschland aufzuhalten und wenigstens einen Theil der Protestanten wieder zu gewinnen; Philipp dagegen verabscheute jeden Schritt, der den Ketzern entgegenkam; diese sollten einfach ausgerottet werden. Rom hielt es auch hierin mit Philipp. Vom September 1562 bis Juli 1563 kam es zu keiner Sitzung; Streitigkeiten der verschiedensten Art (besonders Rangstreitigkeiten der Gesandten) und Parteiung unter den Bischöfen, welche die Legaten ein Schisma befürchten liessen, bedrohten den Fortgang des Concils. Aber dann sprengte Philipp die geschlossenen Reihen der episkopalistisch gesinnten Opposition, da auch die fürstliche Gewalt sich durch das Episkopalsystem beengt fühlte. Noch schien es, als ob durch das Erscheinen zahlreicher französischer Bischöfe (November 1562) die Reformforderungen aufs neue in Fluss kommen würden, und wirklich verstand sich die Kurie jetzt zu Concessionen, drohte aber auch den Regierungen mit einer tiefgreifenden Reform der von ihnen ausgeübten Rechte über die Kirche ihrer Gebiete und gewann sich die kaiserlichen Theologen durch Geld; die auseinander strebenden Interessen der Staaten vereitelten weitere Hoffnungen. Schliesslich wünschten sowohl Ferdinand, den das Verhalten der Kurie mit steigendem Unwillen erfüllte, der aber auch durch das Verlangen, seinen Sohn Maximilian vom Papst als röm. König anerkannt zu sehen, gebundene Hände hatte, wie Frankreich den Schluss des ihren Wünschen nicht entsprechenden Concils. Die Reformdecrete, die man noch fasste, wurden der päpstlichen Bestätigung unterstellt. In schnellem Tempo wurden die letzten Verhandlungen geführt, wichtige unvollendet gebliebene Arbeiten dem Papst zur Erledigung überlassen. Am 4. December 1563 erfolgte der Schluss. Der Papst ertheilte den Decreten die Bestätigung, obwohl es in Rom nicht an Stimmen fehlte, denen seine Autorität nicht genügend durchs Concil gewahrt schien.

2. Der theologische und kirchliche Ertrag des Concils.

Lit. Forts. M. Chemnitz, Examen conc. Tr. 1566. Berl. 1861. 1862. Köllner, Symbolik der kath. K. Hamb. 1844; A. Harnack, DG III 588 ff.; Seeberg in ZkW XI 546 ff. — Reusch, D. Index der verbotenen Bücher. 2 Bde. Bonn 1883. 1885. Diendorfer in KL VI 650; Brevier: Schmid in ThQ 66, 451 ff.; Vulgata: Fritzsche in RE VIII 455 ff. Döllinger-Reusch, Die Selbstbiogr. Bellarmins. Bonn 1887, S. 111 ff. Courayer, Discours hist. sur la récept. du conc. de Tr. Amst. als Appendix zu tom. II seiner Uebers. Sarpis (S. 215), p. 772 ff.

Die dogmatischen Decrete des Concils stehen unter dem Einfluss der Reformation: in ihnen ist der Katholicismus, genöthigt durch die ihm entgegentretenden Positionen des Protestantismus, dazu geführt worden, sich über seine eigenen Grundlagen auszusprechen. Zugleich aber mussten zahlreiche, unter den Concilsvätern selbst streitige Fragen unerledigt bleiben, denn es war Princip, alle solche Differenzen nicht auszutragen, sondern mit Stillschweigen zu bedecken, und der besonders durch die Spanier vertretenen augustinisch-thomistischen Theologie mussten erhebliche Zugeständnisse gemacht werden. Daher geben die tridentinischen dogmatischen Beschlüsse ebenso wenig ein ausreichendes Bild der geistigen Art des neueren Katholicismus wie seine Reformbeschlüsse ein zutreffendes Bild der thatsächlichen Ordnungen und Organisation der Kirche.

Mit Wiederholung des Symb. Nicaenum hatte man in der sess. 3 (4. Febr. 1546) begonnen; der Frage nach den Quellen des kirchlichen Glaubens galt die inhaltschwere sess. 4 (8. April 1546). Unter dem Einfluss der Reformation bekennen die trid. Väter es als ihre Tendenz, ut puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur; aber gegen den Protestantismus wenden sie sich, indem sie den „canon ecclesiae", d. h. den alexandrinischen Kanon, dem „canon Hebraeorum" vorziehen, also die Apokryphen dem Usus zu Liebe kanonisiren, indem sie ferner neben die Schrift als zweite Offenbarungsquelle die sine scripto traditiones stellen, quae ab ipsius Christi ore ab apostolis acceptae aut ab ipsis apostolis, spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt; welche das seien, unterliess man zu constatiren (Bischof Bertano erklärte offenherzig: „die, welche wir wollen, nehmen wir an, die uns aber missfallen, weisen wir entschieden zurück"). Die Vulgata, deren Textverderbniss durch den Papst beseitigt werden soll, wird für die authentische Bibelrecension erklärt, und der Kirche das Recht zugesprochen, allein authentisch die Schrift zu interpretiren. Die 5. und 6. Sitzung (17. Juni 1546 und 13. Januar 1547) decretirten über Erbsünde und Rechtfertigung und sagten hiemit sich auch in der Heilslehre von den Positionen der Reformation grundsätzlich los, so sehr auch der Einfluss der letzteren auf die Ausprägung der eigenen Lehre bemerkbar ist. Zugleich nöthigte der Gegensatz im eigenen Lager zwischen pelagianisirenden Nominalisten und Anhängern des Thomismus zu allerlei Compromissen und zu einer möglichst diplomatischen Formulirung, die verschiedenartigen Interpretationen Raum bieten konnte. Charakteristisch ist, dass der freie Wille als

durch die Sünde nur geschwächt betrachtet, der Heilsprocess also als Produkt göttlicher Gnadenwirkungen und menschlicher Leistung behandelt wird (selbst das meritum de congruo kann hineininterpretirt werden); dass die im Getauften zurückbleibende Concupiscenz nicht als Sünde beurtheilt wird; dass der Glaube wesentlich als Zustimmung zu der göttlichen Offenbarung und demgemäss nur als initium justificationis betrachtet, das evangelische Verständniss ebenso des rechtfertigenden Glaubens als des Vertrauens auf die sündenvergebende Gnade wie der Gnade als der göttlichen Liebesgesinnung und der Rechtfertigung als der Sündenvergebung ausdrücklich abgelehnt, Heilsgewissheit geleugnet wird. Die Rechtfertigung ist ein Act Gottes, der in der Taufe und dann nach jeder Todsünde aufs neue im Bussacrament geschieht, der Sündenvergebung und Heiligung zugleich durch Gnadeneingiessung erzeugt, unter der Bedingung entgegenkommenden Verhaltens des Menschen. Hiebei ist der Glaube, d. h. die grundsätzliche Zustimmung zu der Lehrverkündigung der Kirche, Bedingung. In dieser Rechtfertigung empfängt der Mensch zur fides auch die spes und caritas, und so setzt sich die Rechtfertigung als ein Process usque ad mortem fort, in welchem sich der Mensch durch gute Werke das ewige Leben verdient; doch müssen diese merita zugleich als dona Dei betrachtet werden. Aber der Schwerpunkt der trident. Beschlüsse liegt nicht in dieser Rechtfertigungslehre mit ihren schwankenden und zweideutigen Formeln — praktische Bedeutung hat an ihnen nur, dass für verdienstliche gute Werke Raum frei gehalten ist. Viel bedeutsamer für die Tendenz, die den trident. Katholicismus beherrscht, sind die der nachfolgenden Sessionen. Von diesen gehören die 7. und 8. noch der Zeit der 1. Concilsperiode, die 9. und 10. der Zeit der Verlegung nach Bologna an; während der 2. Periode in Trient 1551—52 wurden die 11. bis 16. Sitzung gehalten, die 17. bis 25. in der Zeit der 3. Versammlung zu Trient 1562—63. Die Kirche ist Sacramentsanstalt; die sieben, von Christo eingesetzten Sacramente[1]) wirken, die intentio des minister sacramenti faciendi quod Eccl. facit, vorausgesetzt, ex opere operato als Gnadenvehikel bei allen non ponentibus obicem. Betreffs des Abendmahls wird Transsubstantiation und Concomitanz, substantielle Gegenwart Christi in den verwandelten Elementen auch ante vel post usum behauptet und daher Hostienanbetung und mit ihr das Fronleichnamsfest festgehalten; das Recht, den Kelch den Laien zu verweigern, wird dogmatisch begründet, doch wurde eine Verdammung des Laienkelchs aus politischen Rücksichten auf einige Fürsten und die öffentliche Meinung in Deutschland unterlassen und schliesslich (sess. 21) dem Papst die Freiheit zugestanden, unter besonderen Umständen den Kelch zu concediren. Die Aussagen über die Messe (sess. 22) sind dogmatisch schwankend und widerspruchsvoll; klar aber ist die praktische Tendenz, die ganze üble Messpraxis zu conserviren (für Lebende — pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus — und Todte, in honorem sanctorum; Gebrauch der Landessprache ist ausgeschlossen, der canon missae völlig approbirt). Betreffs der Busslehre (sess. 14) ist ein Fortschritt erkennbar, indem die Vertheidiger der attritio, als genügend zum Empfang der Sacramentsgnade, unterlagen und contritio gefordert wurde. Indem aber dann doch den Attritionisten die attritio als contritio imperfecta und als eine heilsame Vorbereitung zugestanden

[1]) Seit dem Florentiner Concil 1439 stand die Siebenzahl als Lehre der röm. Kirche fest; Mansi, Conc. XXXI 1054; Raynaldi Ann. 1439 XV.

wurde, konnte unter dem Schutz dieser Sätze der neue Attritionismus der Jesuiten Bürgerrecht in der römischen Kirche begehren (s. unten). Im Busssacrament fungiren die Priester als judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur; sie verkündigen nicht nur, sondern sie spenden die Absolution. Da nach der Vergebung noch poena peccati zurückbleibt, so bleibt Raum für die satisfactiones des Sünders; damit ist denn auch Raum für die Ablässe geblieben, über die zwar keine dogmatische Theorie entwickelt wird, betreffs derer man auch bereitwillig zugesteht, dass ihr Missbrauch gross gewesen ist, die aber doch als heilsame kirchliche Institution gegen jeden Widerspruch geschützt werden. Fegfeuer und Heiligenverehrung (sess. 25), ebenso Reliquien- und Bilderverehrung sind in vorsichtigen Ausdrücken ohne dogmatisch genaue Bestimmungen festgehalten, Missbräuche hier zugegeben und gegen solche auch Anordnungen erlassen. Die Priesterehe verfiel dem Anathem.

In dogmatischer Beziehung bedeutet das Concil den Ausschluss der Reformation, demgemäss auch des Bemühens, Verständigung mit dem Protestantismus zu suchen; fortan galt es nur noch den Versuch, die Protestanten diesen Satzungen zu unterwerfen.

Die Reformdecrete des Concils bringen eine Reihe organisatorischer Bestimmungen über die Beaufsichtigung und theologische Bildung der Geistlichen, Einrichtung von Klerikalseminaren, Wahl der Bischöfe, Reform der Domcapitel-Visitationen, Synoden; kurz für Disciplinirung des Klerus und des Volkes in sittlicher und intellektueller Hinsicht. Die Residenzpflicht der Bischöfe wurde proclamirt, aber doch zugleich dem Papst eine Hinterthür geöffnet, dass er genügende Ausnahmen machen konnte. Geregelt wurde auch die kirchliche Form der Eheschliessung: Consenserklärung vor dem Parochus und zwei oder drei Zeugen.

Dieser strafferen Zusammenfassung der Kräfte der Kirche aus dem Gesetzesbuchstaben zu wirksamem Leben zu verhelfen, war fortan das bewusste Streben des Jesuitenordens. Eine neue Zeit kräftigen Aufschwungs datirt vom tridentinischen Concil her. Es giebt wieder eine hohe Begeisterung für die kath. Sache, eine Propaganda für diese, die oft hart und grausam, aber doch auch von einer starken Ueberzeugung getragen wird. Dem Princip der Freiheit von menschlichen Autoritäten, dem individuellen religiösen Gewissen tritt das Princip starker kirchlicher Autorität mit neuer Macht entgegen, und auch dieses bringt neben viel äusserlicher Kirchlichkeit zahlreiche Persönlichkeiten hervor, die alles dafür einzusetzen und zu opfern bereit sind. Diesem regenerirten Katholicismus hat der Protestantismus fortan grössere Erfolge nicht mehr abzuringen vermocht, wohl aber ein grosses Stück seiner Eroberungen wiedergeben müssen.

Der Papst bestätigte das Concil am 26. Januar 1564 (Benedictus Deus) und erklärte sich für den authentischen Ausleger seiner Decrete[1]), verkündete darauf die Rechtsverbindlichkeit der Reform-

[1]) „Nos difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas .. reservamus."

decrete als vom 1. Mai dieses Jahres an geltend, setzte auch ein Cardinalscollegium ein, um ihre Ausführung zu überwachen. Aber nur Italien (auch Venedig), Polen und Portugal recipirten alsbald willig die neuen Kirchengesetze. In Spanien nahm Philipp II. die Decrete zwar an, behielt sich aber für die Ausführung Modificationen nach dem Staatsrechte vor; Aehnliches wurde für die Niederlande und Neapel erklärt. In Frankreich bekannte man sich zwar zu den Glaubenssätzen des Concils, sah aber in den Reformdecreten eine Beschränkung der Freiheiten der gallicanischen Kirche und der königlichen Rechte und lehnte daher die Publication der Beschlüsse ab, wenn auch Geistlichkeitssynoden die Decrete annahmen. In Deutschland gewann der Papst Ferdinand und Maximilian durch Concession des Kelches zur Annahme des Concils; aber es wurde nicht Reichsgesetz; es blieb bei stillschweigender Annahme, bei welcher Modificationen durch Landesgesetzgebung vorbehalten wurden. Das Gleiche gilt von Ungarn.

Als Abschluss der kirchlichen Restauration schlossen sich wichtige Arbeiten an die des Concils an, Arbeiten, die theils von vornherein vom Concil der Erledigung durch den Papst anheimgestellt waren, theils wegen Schlusses der Sessionen schliesslich diesem überlassen werden mussten. Man hatte noch 1563 den Plan gefasst, durchs Concil ein Glaubensbekenntniss proclamiren zu lassen, das nicht nur von Klerikern, sondern auch von allen bürgerlichen Beamten beschworen werden sollte; aber die Gesandten der Staaten protestirten gegen diesen Eingriff in das Recht der Fürsten. So wurde denn nur für die zu kirchlichen Aemtern zu Befördernden und für die Universitätslehrer eine solche Bekenntnisspflicht beschlossen (sess. 24), und Pius IV. deutete diesen Beschluss so, dass er durch die Bullen vom 13. November 1564 (In sacrosancta und Injunctum nobis) in der sog. Professio fidei Tridentinae die Formel für diesen Religionseid als Forma professionis fidei catholicae publicirte; diese enthält das Nic.-Constant. Symbol, den Inhalt der Glaubensdecrete des Trid., und einen Zusatzartikel über den Primat des Papstes (u. a.: s. Romanam ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco)[1]. Wie der Papst hier im Interesse des Papalsystems über das vom Concil unausgetragen Gelassene hinausging, so auch in dem vom Concil vorbereiteten, aber schliesslich dem Papst zur Vollendung überlassenen (sess. 25) Catechismus Romanus. Januar 1562 hatte das Concil einen Ausschuss für diese Arbeit eingesetzt; dieser war aber nicht fertig geworden. Darauf übertrug Pius IV. die Arbeit den Bischöfen Marini, Foscarari, Calini und dem portugiesischen Theologen Fureiro (drei unter ihnen waren Dominicaner). Aber Pius starb, ehe die sprachliche Revision ihrer Arbeit vollendet war; erst Pius V. schritt, nach abermaliger Revision 1566 zur Publication. Der Cat. Rom. ist Pastoralanweisung für die Pfarrer und Katecheten: eine populäre, praktische Dogmatik in fortlaufender Abhandlung über Symb. Apost., Sacramente, 10 Gebote und VU, etwas wesentlich anderes, als man in Trient geplant hatte. Hier wird der Papst nicht nur als caput

[1]) Auch als Convertiteneid fortan vielfach gebraucht.

universi fidelium generis, sondern auch als Universal-Pastor bezeichnet. Andrerseits hat unter dem Einfluss der Dominicaner der Thomismus hier freier und deutlicher zu Wort kommen können, als in Trient; von Seite der Jesuiten wurde daher dem Cat. Rom. im späteren Streit über die Lehre von der Gnade als einer Privat- und Parteischrift das symbol. Ansehen abgestritten.

Andere wichtige vom Concil beschlossene, in Rom ausgeführte Arbeiten waren die Aufstellung des Index librorum prohibitorum (seit 1562, vgl. sess. 18 und 25)[1]), für dessen Weiterführung unter Pius V. 1571 die congregatio indicis eingesetzt wurde; ferner die Regelung und Uniformirung des Cultus durch Erlass des Breviarium Romanum 1568 f., des Missale 1570 etc., wodurch der usus der römischen Kirche gegen die oft erheblich abweichenden Traditionen der einzelnen Länder und Provinzen zur Geltung gebracht wurde. Endlich sei der vom Concil (sess. 4) Rom überlassenen Herstellung der authentischen Vulgata-Recension gedacht. Erst Sixtus V. brachte diese Arbeit in Fluss; eine von ihm eingesetzte Congregation lieferte seit 1588 textkritische Vorarbeiten, 1590 erschien unter persönlicher, wenig glücklicher Mitarbeit des Papstes die authentische Ausgabe (mit Auslassung von 3. und 4. Esra, 3. Macc. und Gebet Manasse); diese erfuhr aber nach seinem noch in demselben Jahre erfolgenden Tode besonders durch den dem Papste persönlich grollenden Jesuiten Bellarmin so heftige Anfeindung — und Druckfehler boten der Kritik eine bequeme Handhabe —, dass Gregor XIV. eine neue Commission einsetzte und Clemens VIII. die Exemplare aufkaufte, die ed. Sixtina fast völlig verschwinden machte[2]), und 1592 eine Neuausgabe erscheinen liess (Clementina); in dieser ist 3. und 4. Esra und Gebet Manasse beigefügt. Der gewichtige Anspruch auf Authenticität contrastirte auch hier seltsam mit der Druckfehlermenge; und da sie in zahllosen Stellen[3]) von der Sixtina abwich, so hatten Roms Gegner hier willkommenen Anlass, die concordia discors beider päpstlicher Editionen zu beleuchten. Das Lehrreichste aber war, dass ein späterer Papst so bald ein Werk, das unter Berufung auf die von Gott dem Nachfolger Petri verheissene Untrüglichkeit ausgegangen war, so stark corrigirt hatte. Es liegt dieser Vulgata die im MA von den Pariser Theologen verbreitete Textgestalt zu Grunde (Denifle ALKM IV 284).

Viertes Capitel.

Die Päpste des Restaurationskatholicismus.

Lit.: L. v. Ranke, Die römischen Päpste in den letzten 4 Jahrh. [6] WW 37—39. M. Brosch, Gesch. des Kirchenstaates. I. Gotha 1880. — B. Hilliger, Die Wahl Pius V. zum Papste. Leipz. 1891. Lorentz, Sixtus V. u. s. Zeit. Mainz 1852. Nuntiaturberichte. 3. Abth. I. Berl. 1892. Dieringer, Der h. C. Borromäus. Cöln 1846. Kalenderstreit: F. Stieve in ABA XV 3; Kaltenbrunner in SDWA 82, 289 ff.; 87, 485 ff.; J. Schmid in JGG III u. V; MIÖG XII 639. Sarpi: Opere Venez. 1677, Helmst. 1761 ff. Fulg. Mi-

[1]) Der zu Trient ausgearbeitete Index wurde von Pius IV. 1564 publicirt. Bibellesen in der Volkssprache ist nur Solchen gestattet, die nach Rath des Beichtvaters vom Bischof und Inquisitor schriftliche Erlaubniss dazu erhalten.

[2]) Neudruck Antw. 1630.

[3]) James, Bellum papale. Lond. 1600, zählt 1207 Stellen auf.

canzio, Vita del Padre Paolo. Leyden 1646. E. Münch, Fra P. Sarpi. Karlsr. 1838. G. Capasso, Fra P. S. e l'Inderdetto di Ven. Firenze 1880; Nürnberger in JGG IV 188 ff.; ders. in RQ II 64 ff., 248 ff.; Reusch, D. Index II 319 ff. Galilei: K. v. Gebler, Gal. Galilei und die röm. Kurie. Stuttg. 1876; Reusch, Der Process Gal.s u. die Jesuiten. Bonn 1879; Grisar, Gal.-Studien. Regensb. 1882; Funk in ThQ 1883, 405; Schanz in JGG III 163 ff.; ders. in KL V 18 ff.

Die Krisis, welche sich durch Caraffa an leitender Stelle vollzogen hatte, übte auch ihren Einfluss auf die Kurie und die Inhaber des Stuhles Petri. Zwar blieb Petri Stuhl in erster Linie eine Angelegenheit Italiens und seine hohen Aemter Versorgungsposten für den italienischen Adel. Aber die Frivolität und der profane Sinn der Renaissance mussten doch zögernd einer neuen Kirchlichkeit weichen: die Restauration der katholischen Interessen erwies sich in mancher Beziehung auch als Reform der Sitten. Der Lebenswandel der Päpste war zum Theil von herber Strenge, die Hausmachtinteressen traten hinter kirchlichen Gesichtspunkten mehr zurück. Doch schwindet der Nepotismus nicht, und ein Tummelplatz ehrgeiziger Cardinalsintriguen blieb auch jetzt noch die Kurie. Aber bezeichnend ist doch, dass eben jetzt ein Palestrina († 1594) die polyphone Vokalmusik zu ihrer reinsten und hehrsten Vollendung brachte, dadurch nicht allein diese Musik vor dem schon drohenden Verbot der vom Tridentiner Concil eingesetzten Commission schützte, sondern auch schulebildend wirkte und eine klassische Periode kath. Kirchenmusik heraufführte (Orlandus Lassus in München † 1595, Vittoria Allegri † 1652). Caraffa, 79jährig als Paul IV. auf den päpstlichen Stuhl erhoben (1555—1559), schroff und leidenschaftlich, dem Volke verhasst, schadete der Sache, die er so eifrig vertrat, durch seine Feindschaft gegen die Habsburger und seine französische Politik, die ihn sofort in einen für ihn unglücklichen Krieg mit Philipp II. um Neapel verwickelte [1]); ebenso schadete er durch seinen Nepotismus, den er an so Unwürdige wendete, dass er noch selbst Amtsentsetzung und Verbannung über sie verhängen musste. Das von ihm selbst einst als Cardinal aufgestellte Consilium de emendanda ecclesia (oben S. 203) setzte er als Papst 1559 auf den Index (vgl. darüber Reusch, D. Index I 396 ff.). Was der Protestantismus von dem restaurirten Papstthum zu erwarten habe, zeigte er 1559 in der Bulle Cum ex apostolatus officio, in welcher er kraft seiner plenitudo potestatis super gentes et regna alle Abtrünnigen, ob Geistliche oder Laien, Fürsten oder Unterthanen aller

[1]) Die Absetzungs- und Excommunicationsbulle gegen Philipp in Döllinger, Beiträge I 218 ff.

Würden und Rechte verlustig erklärte und jeden Katholiken zur Execution an deren Besitzthümern bevollmächtigte. Häretische Fürsten sind eo ipso regnis et imperio penitus et in totum perpetuo privati et ad illa de cetero inhabiles et incapaces (BM VI 551 ff.). Pius IV. (Cardinal Medici [1]), 1559—1565) ist der Vollender der abgebrochenen Arbeiten des Concils (oben S. 218 f.), der durch kluges Einlenken den weltlichen Mächten gegenüber weiter kam als Paul IV. mit seinen Schroffheiten. Sein Nepotismus erhob den jugendlichen in den Händen der Jesuiten befindlichen Neffen Carl Borromeo [2]), zu den höchsten Würden, gab aber diesem dadurch als Cardinal wie als EB von Mailand Macht und Gelegenheit, seinen strengen Eifer ebenso der Reform der Priester und der Klöster wie der Vernichtung evg. Regungen zuzuwenden. Ein dunkler Fleck seiner Regierung ist die blutige Verfolgung des Hauses Caraffa, dem er doch seine Wahl mit zu danken hatte, und mit den hohen Kirchenämtern trieb er wieder einträglichen Handel. Pius V. (1565—1572), der in mönchischer Heiligkeit ehrwürdige Dominicaner Ghislieri, führte die vom Concil unerledigt gelassenen Arbeiten (oben S. 224 f.) weiter, erneuerte die Absetzungsbulle Pauls IV., verschärfte die alte Gründonnerstagsbulle In coena Domini (Bd. II S. 307) gegen die Irrthümer der Reformation, sprach über Elisabeth von England die Absetzung aus (BM VII 810 ff.) [3]) und feierte den Seesieg der spanischen, venetianischen und päpstlichen Waffen über die Türken bei Lepanto (1571) als einen Triumph des Rosenkranzgebetes. Allen kath. Aerzten machte er zur Pflicht, ihre Kranken vor Allem anzuhalten, dass sie einen kath. Beichtvater herbeiriefen, und ihnen ihren Dienst zu entziehen, wenn nicht binnen drei Tagen diese Forderung erfüllt sei (BM VII 430). Gregor XIII. (1572—1585), der Sohn und Neffen zu Cardinälen machte, ist durch die zielbewusste Energie, mit welcher alle Mittel in den Dienst der Gegenreformation gestellt wurden und namentlich Deutschlands Rückeroberung betrieben wurde, von höchster Bedeutung. Neben der schon bestehenden Wiener Nuntiatur für ganz Deutschland errichtete er 1573 in München ein solche für Süddeutschland, 1580 eine weitere für Steiermark und besonders 1584

---

[1]) Ein Emporkömmling, der sich für einen Verwandten des florentinischen Fürstenhauses ausgab.

[2]) S. die scharfe Charakteristik desselben bei Hilliger S. 33 ff.

[3]) „Flagitiorum serva Elisabeth, praetensa Angliae regina." „Praecipimus et interdicimus universis et singulis proceribus, subditis, populis .. ne illi ejusve monitis, mandatis et legibus audeant obedire. Qui secus egerint, eos simili anathematis sententia innodamus."

die Kölner für Nordwestdeutschland und die Niederlande. Die Bartholomäusnacht war seine Freude. Das Collegium Germanicum erhielt durch ihn gesicherte Existenz, das Collegium Romanum erhebliche Erweiterung. Mit seiner Kalenderrevision 1582 (Bulle Inter gravissimas) hoffte er, durch den erwarteten Anschluss des Orients und der Protestanten, thatsächlich als Haupt der Christenheit sich zu erweisen. Aber der Patriarch von Constantinopel war nicht zur Annahme zu bewegen, und die Protestanten behandelten die Sache unter confessionellen Gesichtspunkten; es kam an Orten gemischter Bevölkerung (Wien, Augsburg) zu heftigen Conflicten und erst allmählich (im 18. Jh, in Deutschland 1700, in England 1752, in Schweden 1753) gaben die Evangelischen, in Anerkennung der wirklichen Verbesserungen der neuen Kalenderordnung, ihre ablehnende Haltung auf. Mit Gregor XIII. beginnt an der Kurie der sog. kleine Nepotismus; es handelt sich nicht mehr darum, Familienglieder in den Besitz der italienischen Fürstenthümer zu bringen; man ist damit zufrieden, die Familie reichlich auszustatten und durch Rangerhöhung den vornehmsten Geschlechtern gleichzustellen. Bis zum Tode Alexanders VIII (1691) treibt der Nepotismus in dieser veränderten Form sein Wesen [1]).

Der Franciscaner Sixtus V. (1585—1590), bei hohen Gaben für sein Regieramt zugleich ein Mann phantastischer Pläne, ging mit blutiger Strenge gegen das Banditenunwesen im Kirchenstaat vor, machte sich um die Besserung der Zustände in Rom wie auf dem Lande verdient. Den Jesuiten wenig geneigt, in seinem Bündniss mit Spanien gegen England unglücklich, in seiner Politik gegen Frankreich zwischen den kath. Interessen und der Furcht vor einer Uebermacht Spaniens schwankend, hat er wenig erreicht; das römische Volk dankte ihm die Strenge seines Regiments mit der Legende, der Teufel habe schliesslich im Unwetter seine Seele geholt. Die folgenden Päpste (Gregor XIV., Innocenz IX., Clemens VIII.) wurden durch die französischen Wirren besonders engagirt: sie traten auf die Seite der Ligue und gaben dem Aufstand gegen Heinrich IV. damit die Weihe. Erst nach dessen Uebertritt zur kath. Kirche lenkte Clemens VIII. allmählich ein und konnte nun mit Frankreichs Hilfe Ferrara 1597 als päpstliches Lehen an sich ziehen. Paul V. (1605—1621) gerieth mit der Republik Venedig in einen Streit, bei welchem zum letzten Male von dem mittelalterlichen Pressionsmittel des Interdikts Gebrauch gemacht wurde.

---

[1]) Vgl. Döllinger, Kirche u. Kirchen. München 1861, S. 528.

Unter dem Dogen Marino Grimani hatte Venedig Gesetze erlassen, die den geistlichen Gütererwerb beschränkten, die Neugründung von Kirchen und Klöstern von staatlicher Erlaubniss abhängig machten. Hier lag die Ursache für den Conflikt. Anlass aber bot die wegen grober Vergehen (z. Th. Sittlichkeitsverbrechen) erfolgte Verhaftung zweier Kleriker; der Papst verlangte ihre Auslieferung und zugleich die Revocation jener Gesetze, die Republik verweigerte beides. Der Streit spitzte sich zur Frage nach der Superiorität der geistlichen oder staatlichen Gewalt zu; daher das Interesse aller weltlichen Mächte an seinem Verlauf, und Venedig säumte auch nicht, diese principielle Bedeutung zu betonen. Der Servitenprovinzial Paolo Sarpi führte als scharfer Gegner der Jesuiten und eines von diesen geleiteten Papstthums sowie in kräftigem Patriotismus die Feder, um das gute Recht der Republik gegen die Kurie zu verfechten. Dem päpstlichen Interdikt (1606) trotzte die Republik, die Jesuiten, Kapuziner und Theatiner mussten weichen, der Klerus wurde zur Fortsetzung des Gottesdienstes veranlasst. Nur Philipp III. von Spanien trat auf die Seite des Papstes, Heinrich IV., formell neutral, stand zu Venedig, Rudolf II. suchte zu vermitteln, England bot der Republik ein Bündniss zu bewaffneter Abwehr an. Schliesslich erfolgte unter Intervention von Frankreich und Spanien ein Ausgleich: Venedig lieferte die Gefangenen an das geistliche Gericht aus und versprach Nichtanwendung der anstössigen Gesetze; es suchte aber weder Absolution vom Interdikt nach, noch rief es die Jesuiten wieder zurück. Die politischen Verhältnisse nöthigten beide Theile, es nicht zum Aeussersten zu treiben. „Von einem eigentlichen Siege des Papstes kann nicht die Rede sein" (Funk). Sarpi bekam den tödtlichen Hass seiner Gegner in einem Mordversuch zu kosten, der den „stilus" Romanae curiae sprichwörtlich gemacht hat.

Nach der kurzen Regierung Gregors XV. (1621—1623), dem die Kirche die Kanonisation der ersten Heiligen des Jesuitenordens, Ignatius und Franz Xavier, zu danken hat, folgte Cardinal Barberini als Urban VIII. (1623—1644). Er schuf die Congregation der Immunitäten zu dem besonderen Zweck, auf alle Eingriffe der Fürsten in die Rechte der Kirche ein wachsames Auge zu haben. Der grosse Religionskrieg stärkte das Gefühl der Interessengemeinschaft der kath. Staaten mit dem Papstthum. Gleichwohl wurde diese Solidarität der Interessen für Urban durch den Gegensatz gegen die spanisch-österreichische Macht durchkreuzt, so dass er in schwankender Politik als ein Freund der schwedisch-französischen Allianz gegen die Habsburger gelten konnte und sich nachsagen lassen musste, er freue sich der Siege der Schweden. Seine Regierung ist durch den Ausgang des Processes Galileis und die Verurtheilung des kopernikanischen Systems zu trauriger Berühmtheit gelangt.

Theologisch interessant ist dabei Gal.s Brief vom 21. December 1613, in welchem er in Sachen des Heils sich unbedingt der Bibel unterwerfen will, aber in Sachen der Naturerkenntniss die der populären Ausdrucksweise sich anschliessende Bibel nach den Ergebnissen sicherer wissenschaftlicher Beweise erklärt wissen will. Um fortwährenden Verdächtigungen ein Ende zu machen, drängte er selbst zu einer kirchlichen Entscheidung. Das hl. Officium, von

Dominicanern angerufen, erklärte 1616 die kopernikanischen Sätze[1]), dass die Sonne Mittelpunkt der Welt, folglich ohne örtliche Bewegung, und dass die Erde nicht der Mittelpunkt sei und sich bewege, für absurd in der Philosophie und häretisch in der Theologie; Galilei erhielt darauf Weisung, entweder diese Meinung aufzugeben oder eingekerkert zu werden. Er fügte sich und nun erfolgte 5. März 1616 das Verbot der kopernikanischen Lehre. 1630 wagte Gal. wieder in einer Schrift das pro und contra der verschiedenen Systeme im Interesse des kopernikanischen zu behandeln, erhielt auch in Rom die Druckerlaubniss und veröffentlichte jene 1632. Darüber kam es auf Begehren der Index-Congregation und Betreiben der Jesuiten qua Aristoteliker zum erneuten Process. Der fast 70jährige Angeklagte versuchte manche schwächliche Ausrede; auch unter Androhung der Tortur[2]) blieb er dabei, dass er seit 1616 die kopernikanische Ansicht nicht mehr getheilt, sondern nur aus Ehrgeiz und Unachtsamkeit dieser Theorie Vorschub geleistet habe; darauf schwur er dieselbe feierlich ab, wurde zu Kerkerhaft verurtheilt, die aber vom Papst in Verbannung verwandelt wurde. Er starb 1642 als kath. Christ. Ihre Stellung zum kopernik. System gab die Kurie erst 1820 auf; erst 1835 schwand das Verbot der Schriften des Kopernikus aus dem römischen Index.

Vergrösserung des KStaates (Urbino erwarb er, gegen Parma kämpfte er ohne Erfolg) und exorbitante Bereicherung seiner Sippe (Barberini) zeigen, wie Urban sein Papstthum verstand. Unter ihm erhielt 1627 die Nachtmahlsbulle ihre abschliessende Gestalt als Roms Fluch über die Reformation: Excommunicamus et anathematizamus .. quoscunque Hussitas, Wichlephitas, Lutheranos, Zwinglianos, Calvinistas, Ugonottos, Anabaptistas, Trinitarios .. eorumque receptatores, fautores et generaliter quoslibet illorum defensores, ac eorundem libros haeresim continentes .., eine Sentenz, von welcher nur der Papst selbst zu absolviren vermag (BM XIII 530 ff.).

Mit dem unter Innocenz X. (1644—1655) erfolgten Friedensschluss in Osnabrück und Münster, gegen den dieser erfolglos protestirte, schwand das Interesse der kath. Fürsten auf Zusammenschluss mit der Kurie; alle Staaten strebten nach innerer Geschlossenheit und Unabhängigkeit; die Tendenz, auch päpstlicher Einmischung sich zu entziehen, wuchs. Die Zeit der mittelalterlichen Aspirationen des Papstthums war dahin. Und Innocenz selbst, in unwürdiger Abhängigkeit von der geldgierigen, herzlosen Donna Olympia Maidalchini, die alle Verwaltungsangelegenheiten unter den Gesichtspunkt des Geldgewinns stellte, in seinem Sterben von Allen ver-

[1]) Diese waren schon 1543 in dem Buch De revolutionibus orbium coelestium ausgesprochen, aber uncensurirt geblieben, da sie nach der Vorrede A. Osianders nur als Hypothese behufs leichterer Berechnung des Laufs der Gestirne vorgetragen waren.

[2]) Es scheint nur zur territio verbalis, nicht zur Folter selbst geschritten zu sein.

lassen, so dass Niemand sich fand, der die Kosten seiner Beerdigung tragen wollte — ein unrühmliches Schlusstableau in dieser Periode der Papstgeschichte.

Fünftes Capitel.

Die geistigen Strömungen und Kräfte im nachtridentinischen Katholicismus.

1. Katholische Wissenschaft im Dienst der Gegenreformation.

Lit.: A. Hurter, Nomenclator liter. recent. theol. cath. I (1564—1663) ². Innsbruck 1892. H. Lämmer, Die vortrident. kath. Theologie. Berlin 1858; K. Werner, G. d. apolog. u. polem. Lit. IV. Ueber Melch. Canus.: Hundhausen in KL II 1804 ff. (nach F. Caballero, Vida. Madrid 1871); Baronius: Niceron, Nachr. XXI 328 ff.; R. Bauer in KL I 2038 ff.; Bellarmin: Selbstbiogr., herausg. von Döllinger u. Reusch. Bonn 1887; J. B. Couderc, Le vénér. Card. Bell. 2 vols. Paris 1893 (ThLZ 1893, 380 ff.); Hefele in KL II 285 ff. J. F. Mayer, De fide Baronii et Bellarmini. Amst. 1697. Cajetan: Jäger in ZhTh 28, 431 ff. Petavius: Niceron, Nachr. I 139—264; Wagenmann in RE XI 496 ff. Maldonat: Niceron, Nachr. XXI 188 ff.; Mangold in RE IX 170 ff.; Raich in KL VIII 547 ff.; Estius: Maier in KL IV 930 f.; C. a. Lapide: Alzog in KL VII 1428 f. Bolland: KL II 986 ff.

In den ersten Jahrzehnten der Reformation zeigte die kath. Theologie deutlich die Spuren der Erschütterung, die über die Kirche gekommen war. Die strebsamen jüngeren Kräfte waren in Schaaren der Predigt L.s zugefallen, die Alten sahen die Weisheit, die das MA in der Scholastik ausgebaut hatte, plötzlich der Verachtung preisgegeben. Die neuen Fragestellungen und der sieghafte Ton, mit dem die neue Lehre auftrat, verwirrten. Die ersten Vertheidiger des Alten, die sich hervorwagten, wurden meist derb von L. selbst oder seinen Genossen abgefertigt; die eifrigsten und tüchtigsten unter ihnen standen unter dem Druck, dass ihre Schriften kaum gekauft wurden, ihre Bemühungen bei den Prälaten der Kirche ungenügende Unterstützung und Anerkennung fanden. Im Kleinkrieg polemischer Schriften, deren Ton auf beiden Seiten derb und injuriös genug war, wurde die Kraft aufgezehrt. Joh. Ecks Enchiridion locorum communium (1525) machte der jugendfrischen Schrift Mel.s gegenüber einen matten Eindruck. Andere, wie der belesene und rührige G. Witzel, standen doch so stark unter der Einwirkung der Anklagen der Reformation, dass sie nur für einen, von der Scholastik und dem vielgestaltigen kirchlichen Aberglauben sich lossagenden, in den positiven Gedanken an Erasmus sich anlehnenden Reformkatholicismus das Wort zu führen wussten. Noch andere, wie H. Emser und J. Dietenberger, entlehnten ihr Bestes direkt aus L.s Arbeit: sie schrieben ihm seine Bibelübersetzung, letzterer auch seine katechetischen Arbeiten aus. Card. Cajetan, der die Ueberlegenheit der Evangelischen in Behandlung der hl. Schrift empfunden hatte, wendete sich entschlossen der vernachlässigten Exegese zu; indem er aber hier theils Erasmus, theils Hieronymus zu seinen Führern erwählte, gerieth er selbst in mannigfachen Conflikt mit den herrschenden Anschauungen (der Hebräerbrief ist nicht von Paulus; Ehescheidung

um Ehebruchs willen ist gestattet u. dgl. m.) und zog sich Censurirung durch die Sorbonne zu [1]).

Aber mit der Sammlung der Kräfte des Katholicismus erfolgte auch eine Erneuerung seiner Theologie. Das erste bedeutende Werk hatte den spanischen Dominicaner Melch. Cano († 1560) zum Verfasser: De locis theologicis libri XII [2]), ein energischer Versuch, dem Protestantismus gegenüber die theologische Quellen- und Erkenntnisslehre wieder im Sinne der Scholastik neu zu begründen. Die Theologie unterscheidet sich dadurch von allen anderen Wissenschaften, dass sie sich auf Autorität aufbaut: auctoritas primas in theologia partes obtinet, ratio postremas. Wo diese Autoritäten des Theologen zu finden sind, bildet den Hauptgegenstand seiner Auseinandersetzungen mit dem Lutherthum. Die Autorität der Schrift hängt an der approbatio Ecclesia, diese allein scheidet kanonische von nicht kanonischer Schrift: ad summum Pontificem de libris canonicis judicium pertinet. Pauli Predigt hätte keine Gültigkeit in der Kirche, nisi Petri auctoritate fuisset roboratum. Die Vulgata ist von der lateinischen Kirche angenommen, daher in fide et moribus autoritativ: non est nunc ad Hebraeos Graecosve recurrendum. Da aber bei weitem nicht alles, was zur christlichen Lehre gehört, in der kanonischen Schrift deutlich offenbart ist, so bedurfte es als nothwendiger Ergänzung der weiteren Entfaltung der Wahrheit durch die Traditionen der Kirche. Jede wissenschaftliche Controverse mit den Lutheranern ist übrigens vana et futilis disputatio, da sie omnia Theologiae principia tollunt [3]). Was Cano für die Fundamentirung der kath. Dogmatik dem Protestantismus gegenüber geleistet hatte, das setzte der Jesuit Cardinal Rob. Bellarmin (1542—1621) in seinen 1576—1589 im römischen Jesuitencolleg gehaltenen und dann oft gedruckten Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos [4]) scharfsinnig und gelehrt für das ganze dogmatische Lehrsystem in Bekämpfung des Protestantismus und Vertheidigung der tridentinischen Dogmatik fort, so dass die evg. Dogmatiker der nächsten Jahrzehnte genöthigt waren, unausgesetzt ihm zu antworten und seinen Argumentationen entgegenzutreten (so besonders Joh. Gerhard). Aber Flacius hatte auch mit seinen

[1]) Opp. Lugduni 1639.

[2]) In Opp. Paris 1668 p. 1 ff.

[3]) Man darf Cano nicht nach seiner Feindschaft gegen den Jesuitenorden (vgl. Opp. p. 185) und nach seiner gelegentlichen Polemik gegen Auswüchse der Scholastik für einen freisinnigen Theologen halten; er ist der charakteristische Vertreter der Restaurationsdogmatik.

[4]) Ingolst. 1581—1592 in 3 Fol.

Magdeburger Centurien (s. Bd. I 9) den Katholicismus genöthigt, auf dem Gebiet der Geschichte sich des Angriffs zu erwehren. Der gelehrte Oratorianer Caesar Baronius (1538—1607) trat in diesen Kampf ein: von 1588—1607 erschienen 12 vol. seiner Annales ecclesiastici, bis zum Jahr 1198 reichend, in denen zwar viel kritiklose Leichtgläubigkeit und das Vertrauen auf falsche Documente, sowie namentlich in der Geschichte des Orients viel Verstösse gegen die Chronologie zu beanstanden waren, aber auch handschriftliches Material in Fülle ans Licht gefördert wurde [1]). Ein Meisterwerk gelehrten Sammelfleisses und kritischer Durcharbeitung begannen Antwerpener Jesuiten (Joh. Bolland u. A.) in den Acta Santorum (1643—1770, 50 Bde; bis 1794 2 Bde.; s. 1837 wieder fortgesetzt). Wie zu kirchengeschichtlichen Arbeiten, so nöthigte Flacius speciell auch zu liturgischen Forschungen (vgl. RE XIV 215), um das Alter der römischen Messe erweisen zu können. Der Archäolog A. Bosio erschloss in seiner Roma Sotterranea 1632 ein ganz neues Gebiet der Forschung, auf welchem Rom das Zeugniss der Märtyrer der ersten Jahrhunderte für das Alter seiner Dogmen und Riten gefunden zu haben meinte. Wichtiger noch war es, dass der gelehrte französische Jesuit Dionys. Petavius (1583—1652) nach patristischen, philologischen und chronologischen Arbeiten sich der DG zuwendete und in seinem Werke De theologicis dogmatibus (Paris 1644—1650, 5 Bde.) ein reichhaltiges Material aus den Quellen der alten Kirche zusammentrug, ein Werk, auf dessen Bedeutung freilich erst evg. Zeitgenossen die kath. Theologenwelt aufmerksam machen mussten. Aber auch die Exegese wurde wieder in Angriff genommen. Der patristisch gelehrte und gewandte Jesuit Maldonatus schrieb Commentare (besonders zu den vier Evangelien 1596. 1597), in denen Anfänge für die Textkritik des NT, philologischer Takt, Rückgang auf die nüchterne Exegese des Chrysostomus und geschickte Behandlung der Controverse mit den evg. Schriftauslegern anzutreffen sind. Gleiches leistete Wilh. Estius in Douai für die Briefe des NT (1614 f.). Dagegen zeigen die weitschweifigen, aber zu grösster Verbreitung gelangten Commentare des Jesuiten Cornelius a Lapide († 1637) neben reichem Kirchenvätermaterial den Rückfall in die Willkürlichkeiten und Phantastereien des vierfachen Schriftsinns. „Die Hauptträger des nachtridentinischen Kampfes gegen

[1]) Beste Ausgabe mit der eingeschalteten Critica des Francisk. Ant. Pagi durch J. D. Mansi 1738—1759; Neudruck von A. Theiner, Bar le Duc 1864 ff. Werthvoll war die Fortsetzung, welche der Oratorianer Odericus Raynaldus in 9 Bdn. (für die Jahre 1198—1566) Rom 1646—1677 lieferte, vgl. Bd. I 9 f.

den Protestantismus waren und blieben die Jesuiten, welche auch das Meiste für die Pflege der gelehrten und erbaulichen Theologie leisteten und somit die eigentlichen Schildhalter des kath. Glaubens und Bewusstseins waren" (K. Werner).

2. Der Niedergang des Augustinismus.

Lit.: Baji Opp. Col. 1696. Du Chesne, Hist. du Bajanisme. Douay 1731. Linsenmann, M. B. Tüb. 1867. Möller in RE II 66 ff.; Molina. Liberi arbitrii cum gratiae donis concordia. Lisb. 1588. Le Blanc (Dominik. Serry), Hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae. Lovan. 1700; dagegen Eleutherius (Jesuit de Meyer), Hist. controversiarum de div. grat. auxiliis. Antw. 1705. Th. de Lemos (Dominik.), Hist. congr. de aux. Lov. 1702. G. Schneemann, S. J., Entstehung u. weitere Entwickl. der thomistisch-molinist. Controv. 2 Bde. Freibg. 1879. 1880, S. 253 ff.; RE X 153 ff. Döllinger-Reusch, Selbstbiogr. Bellarmins. Bonn 1887. Jansen, Augustinus s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate etc. Lovan. 1640 u. ö.; Discours de la réform. de l'homme intérieur. Par. 1727. Vandenperebom, C. Jansenius. Bruges 1883. Harnack, DG III 628 ff. J. Klein, De Jansenismi origine I. Vratisl. 1863. H. Reuchlin, Gesch. v. Port.-Royal I 301 ff. Reusch, D. Index II 293 ff.

Im Cat. Rom. hatte noch der thomistische Augustinismus das Wort geführt; aber die eigenthümliche theologische Richtung, welche sich im nothwendigen Zusammenhang mit den Tendenzen des Jesuitenordens entwickelte, drängte auf andere Bahnen. Ignatius hatte sich im Wesentlichen an die in Spanien herrschende thomistische Theologie gehalten. Aber schon Lainez, noch mehr Aquaviva führten davon ab. Die Constitutionen schrieben zwar die Summa des Thomas als Lehrbuch vor, aber mit Vorbehalt, diese durch einen „nützlicheren Autor" oder „eine den Zeitbedürfnissen entsprechendere Summe" zu ersetzen; was die Dominicaner sehr übel aufnahmen. Das augustinische Element im Thomismus widerstrebte dem nach kirchlicher Mechanisirung tendirenden Ordensgeiste, der dem freien Willen und den natürlichen Kräften des Menschen mehr zugestehen musste. Ohne Kampf konnte es nicht abgehen; die innerlicheren Richtungen des Katholicismus leisteten Widerstand, und die Zurückdrängung der anderen Orden durch die Jesuiten, namentlich des der Dominicaner, verschärfte den Gegensatz.

In Löwen, wo die theologische Facultät vom Thomismus zu entschiedenem Augustinismus vorgeschritten war und auch durch die schonende Verurtheilung augustinischer Sätze des Michael Bajus durch Pius V. 1567 [1]) sich nicht von dieser Richtung hatte abbringen lassen, kam es darüber zum Streit mit den Jesuiten Less und Hamel. Grössere Dimensionen nahm der Kampf an durch die semipelagianischen Sätze des Jesuiten Ludw. Molina auf der portugiesischen Universität Evora (1588, [2] Antv. 1595), in denen die Unfehlbarkeit der wirksamen Gnade, um die menschliche Freiheit bestehen zu lassen, durch göttliche „scientia media" vermittelt

[1]) „Ex omnibus afflictionibus" bei Denzinger. [6] S. 242 ff.; wiederholt und bestätigt durch Gregor XIII. 1579 („Provisionis nostrae"). Vgl. auch Linsenmann S. 266 ff.

gedacht, wodurch der Schwerpunkt des Heilsprocesses auf die menschliche Seite, die von Gott nur Unterstützung empfängt, verlegt und die gratia irresistibilis nur noch den Worten nach gelehrt wird; Sätze, die nicht nur den Widerspruch der Dominicaner hervorriefen, sondern auch unter der älteren spanischen Partei der Jesuiten Unzufriedenheit erregten. Schon ging in Spanien die Inquisition gegen einzelne Jesuiten vor (wegen Irrlehre, aber auch wegen sexueller Vergehen im Beichtstuhl), als Clemens VIII. die Streitfrage 1597 nach Rom zog und eine Congregation (de auxiliis gratiae) zur Entscheidung derselben einsetzte. Bereits schien es, als würde hier auf Betrieb der Dominicaner die Entscheidung gegen die Jesuiten (Molinisten) ausfallen; aber der Orden war doch ein zu wichtiges Werkzeug, um ihm das anzuthun, zudem engagirte sich Frankreich ebenso für die Jesuiten, wie Spanien für die Dominicaner. Die Sache wurde in Disputationen (seit 1602) hingezogen; Clemens VIII. starb 1605, als er eben gegen die Jesuiten entscheiden wollte, wie Bellarmin geweissagt hatte; endlich wurde nach neunjährigem Warten der Welt — ohne definitive Entscheidung und nur, da die Jesuiten zu laut triumphirten — der fernere Streit über die auxilia gratiae verboten (1611). Factisch hatte damit der Semipelagianismus gesiegt.

Auch die Anfänge des jansenistischen Streites gehören noch unserem Zeitraum an, der erste Act, der auf niederländischem Boden spielte. Corn. Jansen, seit 1630 Lehrer der Theologie zu Löwen, seit 1636 Bischof von Ypern, hatte die Frucht seiner langjährigen Studien über Augustinus in einem Werke über diesen niedergelegt, das seinem Testamente gemäss, nachdem er 1638 gestorben war, 1640 von seinen Freunden herausgegeben wurde.

Er sieht in der Scholastik eine fehlerhafte Entwicklung der Theologie, eine Ueberhebung der menschlichen Vernunft, eine Verunreinigung der Theologie durch aristot. Philosophie. Die Ueberschätzung des Erkenntnissvermögens stamme aus Unterschätzung des sündlichen Verderbens. Streng augustinisch lehrt er das Unvermögen des gefallenen Menschen zum Guten und eine infralapsarisch gedachte Prädestination; dabei lehrt er katholisch-augustinisch über Kirche und kirchl. Autorität. Augustin ist ihm die echte kath. Tradition; jeder Versuch, über ihn hinauszugehen, führt in die Irre. In die kirchl. Praxis griff besonders der Satz ein, dass blosse Attrition in Verbindung mit dem Sacrament zur Rechtfertigung und Versöhnung nicht ausreiche. Bereits in Löwen hatte Jansen den antijesuitischen Geist dieser Hochschule in sich aufgenommen und hier Freundschaft mit Duvergier, dem nachmals berühmten Abt von St. Cyran geschlossen. Beide vereinigten sich im Streben nach kirchlicher Reform, Vertiefung und Verinnerlichung in den Schranken der kath. Kirche. Für Jansens Sache wurde sein Verhältniss zu Frankreich verhängnissvoll. In der schwierigen, anscheinend unhaltbaren Lage der spanischen Niederlande zwischen Holland und Frankreich war er 1635 in seinem „Mars Gallicus“

(s. Reuchlin I 333 ff.) der französischen Politik, welche Holländer und Deutsche gegen Spanien unterstützte, scharf entgegengetreten. Dadurch gefährdete er später seine Freunde in Frankreich, indem die Jesuiten bequemen Anlass erhielten, Ludwig XIV. gegen die Jansenisten aufzubringen; im eigenen Lande trug ihm diese politische Schrift das Bisthum Ypern ein.

Jetzt griffen die Jesuiten sofort das posthume Werk an, gestützt auf die Verurtheilung des Bajanismus durch Pius V. und Gregor XIII. Jansen, der diese Schwierigkeit selbst gefühlt hatte, hatte sich mit der Auskunft beruhigt, die Verwerfung augustinischer Sätze durch jene Päpste sei mehr behufs Niederschlagung von Streitigkeiten, als um sachlich zu entscheiden, erfolgt, hatte sich übrigens in seinem Testament noch ausdrücklich dem Urtheil der Kirche unterworfen. Nun verbot die Indexcongregation bereits 1641 sein Buch — aber auch die jesuitische Gegenschrift. Ebenso verwies Urbans VIII. Bulle In eminenti 1642 auf die frühere, Stillschweigen gebietende Entscheidung, rügte aber zugleich, dass Jansen Sätze reproducirt habe, welche bereits von Rom verworfen seien. Der Widerstand des hohen Klerus der Niederlande und besonders der Universität Löwen, sowie die Einwendungen, dass hier doch wörtlich Augustin entlehnte Sätze verdammt seien, verstummten bald, als auch die spanische Regierung seit 1647 auf die Seite des Papstes trat. Aber nun erfolgte ein ernstes Nachspiel in Frankreich (s. später).

3. Der Gallicanismus und seine Gegner. Die jesuitische Lehre vom Staat.

Lit.: Dupin, Manuel du droit public ecclés. franç. Paris 1844; ders., Les libertés de l'Egl. gallic. Paris 1824; S. J. Baumgarten, Von den Freiheiten der K. v. Frankr. Halle 1752. Art. „Gallic. Freiheiten" in KL V 66 ff. Baillet, La vie d'Edm. Richer. Amst. 1715. Puyol, Edm. R. Paris 1877. — L. v. Ranke, Die Idee der Volkssouveränetät in den Schriften der Jesuiten. HpZ II 606 ff. Ellendorf, Die Moral u. Politik der Jesuiten. Darmst. 1840. O. Gierke, Joh. Althusius. Bresl. 1880 (Untersuchungen zur deutschen Staats- u. Rechtsgesch. VII), S. 65 ff. Reusch, Der Index II 341 ff. 327 ff.

Im Gegensatz gegen die mittelalterliche Unterordnung des Staates unter die Kirche war der Gedanke der unabhängigen Staatsgewalt auch bei den kath. Fürsten mächtig geworden und regte sich als monarchischer Absolutismus, der nun seinerseits auch die Kirche seines Gebietes in Abhängigkeit bringen wollte, analog der landesherrlichen KGewalt der prot. Fürsten. So sah sich der Episkopat zwischen zwei Mächte gestellt. Hatte er in Rom durch straffe Centralisation, durch die Tendenz des päpstlichen Absolutismus, oft auch durch Missbrauch der päpstlichen Gewalt Herabdrückung seiner Rechte, Verlust seiner Selbständigkeit, Durch-

kreuzung seiner Jurisdiction durch die Nuntien, auch pekuniäre Nachtheile zu besorgen und hoffte daher vom Anschluss an die nationale Staatsgewalt Schutz, so war doch andererseits das Eingreifen der viel näheren, mit weltlichen Machtmitteln ausgerüsteten Staatsgewalt der bischöflichen Stellung nicht minder bedrohlich. So erklärt sich, dass der Episkopat doch lieber beim Papst Rückhalt gegen die Uebergriffe des Staates suchte. In dieser Stellung zwischen zwei stärkeren Mächten liegt es, dass das alte episkopale Bewusstsein, so mächtig es sich immer wieder regte, nie dauernd im Episkopat durchdringen konnte; denn sowie sich die Bischöfe der Papstansprüche erwehrten, liefen sie Gefahr, an den absolutistischen Staat zu verlieren, was sie dort gewannen. Am kräftigsten regte sich jenes Bewusstsein in Frankreich.

Hier war die Erinnerung an die grossen Concilien und die theologische Opposition gegen den Papalismus nie erloschen. Die pragmatische Sanction von Bourges (II 513) hatte 1438 die episkopalistischen Grundsätze für die französische Kirche festgestellt und durch die appellatio ab abusu an König und Parlament diesen Instanzen einen bedeutenden Einfluss zugestanden. Das Concordat von 1516 (II 527) hatte dann die gallicanische KFreiheit zwischen Papst und König ausgetheilt, die Grundsätze des Episkopalismus waren dem Papst geopfert, dieser aber hatte dem König bedeutende Einkünfte und ein wenig beschränktes Ernennungsrecht aller Prälaturen zugestanden. Der ganze hierarchische Organismus lag so im Wesentlichen in der Hand des Königs. In der französischen Theologie und im Klerus blieb eine mindestens sehr kühle Stimmung den Papstansprüchen gegenüber; die alten episkopalistischen Anschauungen wurden zäh fortgepflanzt. Dem französischen Protestantismus gegenüber sah sich der hohe Klerus auf enge Verbindung mit dem Thron angewiesen; so blieb im Ganzen auch ein starkes nationalkirchliches Gefühl. Dies änderte sich zwar während der Periode der politisch-religiösen Kämpfe durch die päpstlich gesinnte Partei der Guisen. Aber seit Heinrichs IV. Uebertritt zur kath. Kirche zeigte sich wieder die nationalkirchliche Tendenz, die Betonung der Freiheiten und Rechte der gallicanischen Kirche. Die Annahme der Tridentiner Reformbeschlüsse war in Frankreich von Staatsrath und Parlament (gegen die Bischöfe und Guisen) abgelehnt worden. Als 1593 während des Kampfes der Ligue gegen den noch protest. Heinrich IV. die Bischöfe in der assemblée générale die Annahme jener durchsetzen wollten, zeigte der Parlamentspräsident le Maistre durch Zusammenstellung der verschiedenen Decrete, wie durchs Tridentiner Concil die Gewalt der Krone durch Ausdehnung theils der bischöflichen, theils der päpstlichen Rechte verletzt werde; und man liess die Sache fallen. Mehrfache Wiederholungen des Versuchs (namentlich 1614 und 1615) blieben ebenso erfolglos. Trotz päpstlichen Widerstrebens war Heinrich IV. als König anerkannt und dabei betont worden, dass der Papst hierüber nicht zu entscheiden habe. Damals schrieb der Parlamentsadvocat Pierre Pithou seine „Libertez de l'église gallicane" (1594[1]) in 83 Artikeln, welche zeigen, dass in diesen sog.

[1]) Neugedruckt bei Dupin, Manuel p. 1 ff. Einen Commentar dazu schrieb später Dupuy (Puteanus). Paris 1652.

gallicanischen Bestrebungen das lebhafte Gefühl nationaler Unabhängigkeit vornan stand und das episkopale Selbstgefühl diesem dienen müsste. Hauptgrundsätze sind[1]): Der Papst hat in allen weltlich-politischen Dingen nichts anzuordnen. In geistlichen Dingen wird ein „Suzerain" zwar zugestanden, aber seine Macht ist beschränkt durch die Canones der älteren in Frankreich anerkannten Synoden. Er ist an die Beschlüsse der allgemeinen Concilien als an gültige KGesetze gebunden, wenn auch Concilien ohne ihn nicht zu Stande kommen können. Seine Bullen und Citationen bedürfen des Placets des Königs u. dgl. m. Nach Heinrichs IV. Ermordung stellte sich zwar die Regentin-Witwe Maria von Medici auf Seiten der kurialistischen Grundsätze; allein vom Parlament und einem grossen Theile des Klerus wurde namentlich im Gegensatz gegen die Jesuiten, welche jetzt den Kurialismus verfochten, der Gallicanismus vertheidigt. Die jesuitischen Lehren über den Königsmord (siehe unten), illustrirt durch die Ermordung Heinrichs III. und IV., riefen um so kräftiger als Gegenwirkung die nationale Betonung der von geistlicher Macht unabhängigen Rechte des Königs hervor. Auch die Sorbonne stellte sich auf diese Seite. Während damals in Venedig Paolo Sarpi die Sache der Republik gegen den Papst führte (oben S. 229), trat in Frankreich der ihm befreundete Syndicus der Sorbonne Edmond Richer am entschiedensten für die gallicanischen Grundsätze auf[2]) gegen Thesen, welche die Dominicaner 1611 zur Disputation gestellt hatten (1. der Papst kann in fide et moribus nicht irren; 2. das Concil ist in nullo casu über dem Papst; 3. der Papst hat das Recht, das Zweifelhafte dem Concil vorzulegen, dessen Entscheidungen zu bestätigen oder zu verwerfen, den Parteien ewiges Stillschweigen aufzulegen)[3]). Richer verbot die Disputation hierüber, die Dominicaner erklärten jetzt, ihre Sätze seien nur als problematische aufgestellt; die gallicanischen Theologen protestirten, die französische Kirche lehre das Gegentheil dieser Sätze. Durch den Nuntius wurde dann doch die Disputation herbeigeführt. Die päpstliche Partei, an deren Spitze Cardinal Duperron, EB von Sens, stand, brachte es dahin, dass Richer sein Syndicat niederlegen musste und dass „Richerismus" zum Ketzernamen wurde. Im Klerus überwog jetzt zeitweise der päpstliche Standpunkt, aber doch so, dass selbst in der am weitesten gehenden Erklärung an Urban VIII. (1625)[4]) eine unumwundene Behauptung der Infallibilität und des päpstlichen Rechtes, Könige abzusetzen, vermieden wurde. Das Verfahren der Krone (Richelieu) richtete sich dabei nach den Bedürfnissen der grossen Politik. So veranlasste der Anschluss des Papstes an Frankreich im 30jährigen Kriege, dass der Richerismus zeitweise verfolgt wurde. R. wurde gewaltsam zum Widerruf gezwungen († 1631). Ebenso liess es Richelieu geschehen, dass die französischen Bischöfe die Schriften Dupuys 1639 verwarfen. Indessen fehlte es nicht an Vertretern der gallicanischen Grundsätze[5]), und das Interesse der Staatsgewalt tendirte bald wieder dahin, die Selbständigkeit des Staates dem Papst gegenüber zu behaupten und sich dafür der gallicanischen Grundsätze zu bedienen,

[1]) Ueber die innere Unklarheit der episkopalistischen Theorie vgl. Harnack, DG III 619.

[2]) De ecclesiastica et polit. potestate, 1611, erweitert 1629; in Collectio Tractatuum p. 1 ff. Dazu seine Defensio, neugedruckt in derselben Sammlung.

[3]) Collectio Tractatuum p. XV.

[4]) Bei Gieseler III 2, 591 Anm.

[5]) De Marca, De concordia sacerdotii et imperii 1641.

die mehr dem Staatskirchenthum als den Bischöfen zu gute kamen. Auch als politische Schreckmittel konnten diese benutzt werden. So liess Richelieu die Meinung verbreiten, Frankreich werde vielleicht ein eigenes Patriarchat errichten und sich von Rom ganz loslösen. Indessen lenkte er bei dem Aufsehen, den dieser Gedanke machte, bald wieder ein.

Die jesuitische Gelehrsamkeit in der Polemik stellte dem Papstthume geschickte Vertheidiger, vor allem Card. Bellarmin mit seinem Tractat De potestate summi Pontificis in temporalibus, 1610[1]).

Hier werden die mittelalterlichen Ansprüche der höchsten Gewalt des Papstes auch in weltlichen Dingen (gegen die Gallicaner) vertheidigt; die Kehrseite dazu ist die Lehre vom profanen Ursprung der weltlichen Gewalt. Im Gegensatz zur Reformation wird eine rein weltliche Construction des Staates und des Herrscherrechts gegeben, um dann die Nothwendigkeit der Unterordnung dieses Menschenwerks unter die göttlich gestiftete geistliche Gewalt der Kirche zu folgern. Soweit die Beziehungen zur Kirche aus dem Spiel blieben, ergab sich hier eine modern weltliche Staatslehre. Zwar stammt auch die Staatsgewalt, allgemein betrachtet, von Gott, ist aber in der Gesammtheit (multitudo) niedergelegt und wird jure naturae an bestimmte Personen übertragen; in welcher besonderen Gestalt, das entscheidet das jus gentium, deductum ex jure naturae per humanum discursum. Von dem Willen der Gesammtheit hängt ab, ob in Form von monarchischer oder republikanischer Obrigkeit. Sind legitime Ursachen vorhanden, so kann die Menge Monarchie in Aristokratie oder Demokratie umwandeln. Ist der Papst auch nicht direct weltlicher Herr der Länder[2]), so hat er doch um geistlicher Zwecke willen oberstes Dispositionsrecht über das zeitliche Gut aller Christen. Ist er auch nicht ordinarius judex der Fürsten, so kann er doch, wenn es zum Heil der Seelen nöthig ist, auch regna mutare. Kann er auch nicht ordentlicher Weise bürgerliche Gesetze geben, so doch um des Seelenheils willen Gesetze ausser Kraft setzen oder sanctioniren.

Andere Jesuiten (z. B. Mart. Becanus, Controversia anglicana. Mainz 1612) vertheidigten die gleichen Grundsätze viel rücksichtsloser, besonders den Satz, dass die im Volke ruhende politische Gewalt einem ungerechten Fürsten genommen werden könne, und dass einem ketzerischen Fürsten nach Befehl des Vicarius Christi keine Treue zu halten sei; also eine dem Winke des Papstes unterstellte Volkssouveränität[3]); ferner (Mariana de rege et regis insti-

[1]) Vgl. auch seinen lehrreichen Brief über die päpstliche Unfehlbarkeit in Döllinger, Beiträge zur polit. ... Gesch. III 84 ff. und dazu GGA 1884, 582.

[2]) Die Bestreitung dieses Satzes: „Papam esse dominum directum totius mundi", die er schon im ersten Bande seiner Controversiae vorgetragen hatte, missfiel in Rom so, dass Sixtus V. dieses Buch auf den Index von 1590 setzte; aber schon die nächste Ausgabe tilgte seinen Namen wieder.

[3]) „Der Papst ist der von Christus gesetzte Hirt der ganzen Kirche. Zu den Hunden dieses Hirten gehören auch die Kaiser und Könige; lässige und faule Hunde aber sind alsbald von dem Hirten zu beseitigen." Becanus bei Reusch II 346.

tutione 1599; Mainz 1611 p. 51 ff.), dass der Tyrannenmord erlaubt sei. Diese Lehren hatten ihren Ursprung in der Erhebung der französischen Ligue (die Mehrzahl der französischen Jesuiten stand seit 1576 auf Seiten der Ligue gegen den König) und hatten ihre sehr praktische Spitze (Elisabeth von England, Heinrich III. und IV. von Frankreich)[1]). Die actuelle Bedeutung dieser Lehre wird dadurch beleuchtet, dass Marianas Buch 1610 in Paris auf Parlamentsbefehl verbrannt wurde, da an Ravaillacs That die Lehre der Jesuiten Schuld sei, und Bellarmins De potestate s. Pont. in demselben Jahre in Frankreich verboten und lebhafte literarische Fehde darüber geführt wurde. Aquaviva sah sich genöthigt, die Lehre von der Rechtmässigkeit des Tyrannenmordes für die Ordensglieder pro forma zu verbieten (ut nemo audeat asserere, cuicunque licitum esse sub quocunque tyrannidis praetextu reges et principes occidere); thatsächlich wurde sie unter seinen Augen ruhig weiter verkündigt. Auf den Index kam Marianas Schrift nicht[2]).

In England aber wurden jene Lehren für die Lage der dortigen Katholiken verhängnissvoll. Die kath. Partei versuchte, seitdem Elisabeth 1570 vom Papst gebannt und für abgesetzt erklärt worden war, die verwegensten und energischsten Agitationen, um das Land dem Katholicismus wiederzugewinnen; England antwortete darauf mit den härtesten Verfolgungsgesetzen gegen kath. Priester. Nach Entdeckung der Pulververschwörung wurde 1606 den englischen Katholiken ein Eid (oath of allegiance) abgefordert, in dem sie bezeugen mussten, dass der Papst keine Autorität habe, Jakob, den legitimen König, abzusetzen oder seine Unterthanen vom Treueide zu entbinden; sie mussten ferner als ketzerisch die Lehre von der Statthaftigkeit des Tyrannenmordes abschwören. Die Jesuiten (Bellarmin u. a.) erklärten diesen Eid für unstatthaft, und Paul V. verdammte 1606 und nochmals 1607 denselben. Nun erklärten die Doctoren der Sorbonne trotzdem den Eid für statthaft, und viele Katholiken legten ihn ab; aber Urban VIII. und Innocenz X. bestätigten aufs neue das Verdammungsurtheil. Als sich 1648 englische Theologen wieder gegen die Absetzungsgewalt des Papstes erklärten, wurde ihre Erklärung in Rom als häretisch verdammt, wenn auch das Decret nicht publicirt wurde. Erst später wurde Rom in diesem Punkte vorsichtiger.

---

[1]) Mariana rechtfertigte ausdrücklich Heinrichs III. Ermordung (monimentum nobile); der Thäter ist ihm aeternum Galliae decus. Der Jesuit Guignard wurde als angeblich Mitbetheiligter bei Chatels Mordversuch gegen Heinrich IV. 1595 hingerichtet; es war nahe daran, dass der Orden 1598 aus Frankreich verbannt wurde.

[2]) Ellendorf, S. 408 ff. Huber, S. 266 ff. Wenn übrigens auch Melanchthon gelegentlich in einer erregten brieflichen Aeusserung, CR III 1076, dem Tyrannen Heinrich VIII. einen Mörder gewünscht hat, so ist dagegen seine eigene klare Lehre, CR XVI 440, von der absoluten Verwerflichkeit des Tyrannenmordes zu stellen. Die Schrift „Denoniciation des Jesuites. Paris 1727" sammelt p. 201—206 viele politische Aeusserungen über Fürstenabsetzung und Tyrannenmord.

4. Die Corruption der Morallehre durch die Jesuiten.

Lit.: Döllinger-Reusch, Gesch. d. Moralstreitigkeiten in der röm.-kath. K. 2 Bde. Nördl. 1889. Ellendorf (S. 236); Huber (S. 207); Reusch, D. Index II 309 ff.

Im Interesse der Herrschaft im Beichtstuhl wandten sich die Jesuiten mit besonderem Eifer der Morallehre in Form der Casuistik zu, gleichwie im MA Franciscaner und Dominicaner als die vorzüglichsten Beichtväter des Volkes diese Wissenschaft gepflegt hatten. Eine grosse Zahl von Moralisten (besonders Spanier, dann auch Belgier und Deutsche) baute mit unermüdlichem Fleiss und haarspaltender Dialektik dies Gebiet an: Fr. Toletus († 1596; Summa casuum conscientiae. Rom. 1568), Eman. Sa († 1596), Thom. Sanchez († 1610; de sacram. matrim. Genua 1592), Fr. Suarez († 1617), Filliucius; etwas später Tamburini (Explicatio decalogi 1654; Methodus expeditae confessionis 1647), Laymann (Theol. moralis. München 1625), Busenbaum (Medulla theol. mor., von 1645 bis 1675 in 45, bis 1776 in über 200 Aufl.), Escobar[1]) († 1669, Liber theol. mor.), der Belgier Less, der Engländer A. Terillus († 1676) u. a. Ist der Beichtvater im Beichtstuhl Richter, so hat er die Grösse der ihm gebeichteten Verschuldung abzuwägen, Anklage und Vertheidigung zu hören. Da werden nun die jesuitischen Casuisten, zum Theil wohl nur durch das dialektische Problem dazu verleitet, mehr und mehr die Advocaten des Sünders, ihre Moral wird methodische Anleitung zur Beschwichtigung des Gewissens. Aber diese Wendung ihrer Morallehre hängt eng mit der kirchlichen Tendenz des Ordens und mit dem Semipelagianismus ihrer Theologie zusammen. Ist die Kirche der Zweck, dem alles untergeordnet werden soll, so schiebt dieser alles beherrschende Zweck alle die ängstlichen sittlichen Rücksichten und Bedenken zurück. Dieser Zweck entschuldigt und legitimirt die Mittel[2]). Und die Tendenz der Unterwerfung der Laien unter die kirchliche Leitung stimmt die Moralanforderungen der Beichtväter auf das Niveau einer laxen Weltmoral herab. War der Mensch dadurch seines Heils versichert, dass er der Kirche sich unterordnete, ihrer Sacramente

[1]) Man sagte von ihm, er kaufe den Himmel für sich theuer, gebe ihn aber andern billig. Von seinem Namen ist „escobarder", „escobarderie" gebildet.

[2]) Den Satz, dass „der Zweck die Mittel heilige", hat der Orden in diesem Wortlaut nicht ausgesprochen; sachlich vertritt er ihn: vgl. z. B. Busenbaum, Medulla IV 3, dub. 7 art. 2 res. 3: Si finis est licitus, etiam media sunt licita. VI Tract. 6 c. 2: Cui licitus est finis, etiam licent media.

sich bediente, so bedurfte es nicht sittlicher Hebung, der Schärfung des Sündengefühls, des Antriebs zu persönlicher Heiligung; es empfahl sich, für die Menge das Joch der Kirche möglichst leicht zu machen, mit dem Weltleben zu paktiren. Es ist nicht ein ganz Neues, was die Jesuiten hier einführen; sie folgen nur der dem Beichtinstitut (inclusive Ablass) innewohnenden Tendenz und enthüllen deren Consequenzen, wie auch ihre Casuistik nur Fortbildung der „Summen" des MA gewesen und vielleicht nicht ein einziger ihrer anstössigen Sätze von ihnen zuerst aufgestellt worden ist.

Als Characteristica treten dabei hervor: 1. Die dialektische Zerreibung des Sündenbegriffs überhaupt, wobei vieles aufhört, als Sünde beurtheilt zu werden, „Tod"sünden in „lässliche" Sünden reducirt werden. Anstatt den sittlichen Gesammtzustand an dem objectiven göttlichen Gesetz zu messen, gehen sie an die subjective Beurtheilung der isolirt betrachteten einzelnen That. Sünde im Vollsinn ist nur da, wo in vollem Bewusstsein und mit freiem Willen gehandelt wird; den Gnadenstand aufhebende Todsünde also nur da, wo der Verstand das Böse in einer Handlung vollständig und klar erkennt und der Wille voll und frei zustimmt (Unterscheidung philosophischer und theologischer Sünde). Welch ein Spielraum für ignorantia invincibilis und inadvertentia invincibilis zur Entschuldigung des Sünders! Alle Affecte und Leidenschaften werden hier Entlastungsgründe. 2. Der Untergrabung des sittlichen Bewusstseins dient ferner der von dem Dominicaner Barth. de Medina 1577 zuerst formulirte (si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior), von den spanischen Jesuiten aber schnell acceptirte und im Orden systematisch ausgebildete Probabilismus, der die Stimme des Gewissens dadurch zum Schweigen bringt, dass er es für die sittliche Entscheidung genügen lässt, wenn probable Autoritäten angeführt werden, auch wenn die entgegengesetzte Handlungsweise vor dem Gewissen sicherer erscheint; also Suspendirung des eigenen Gewissens zu Gunsten eines fremden. Das Ansehen auch nur eines geachteten Lehrers kann eine Meinung zu einer probabeln machen. Am krassesten Tamburini: absolute puto cum Salas, Vasquez, Sanchez etc. satis esse in omnibus casibus conscientiae probabiliter opinionem esse probabilem. Während anfangs dieser Probabilismus im Orden selbst noch auf Widerspruch stiess (Bellarmin u. a.), wurde er in der ersten Hälfte des 17. Jhs die herrschende Ordensdoctrin. 3. Die methodus dirigendae intentionis, dass man ohne Gewissensbelastung sonst Verbotenes begehen könne, wenn die Absicht dabei auf die Erreichung eines löblichen Zweckes gerichtet sei; das subjective Motiv nimmt also dem Mittel seinen sündlichen Charakter. 4. Die restrictio s. reservatio mentalis, dass es um eines guten oder statthaften Zweckes willen erlaubt sei, seine Rede, Versprechen, Eid willkürlich auf einen engeren Sinn zu beschränken, als der Wortlaut den, zu dem geredet wird, verstehen lässt, also den Andern zu täuschen mit Worten, die anders gemeint sind als sie lauten. Dazu gehört auch der Grundsatz der Amphibolie, der absichtlichen Wahl zweideutiger Ausdrücke[1]). 5. Dieser Zersetzung des sittlichen Bewusst-

[1]) Unter der Katholikenverfolgung durch Elisabeth erschien eine von den Jesuiten gebilligte Anleitung, wann und wie man der Obrigkeit gegenüber

seins entspricht die Abschwächung des Ernstes der Busse. Nach Vorgang der mittelalterlichen Ablassdoctrin wurde gelehrt, dass nicht contritio, sondern nur attritio formidolosa, ein dolor imperfectus de peccato erforderlich sei; es genügt nach Einigen auch schon die Furcht vor den zeitlichen Strafen der Sünde (im Widerspruch mit Conc. Trid. Sess. XIV c. 4, wo doch eine ganz andere attritio als Vorstufe wahrer Reue anerkannt war). 6. Ebenso wurde bei dem Treiben zu recht häufigem Beichten die Gewissenserforschung, die, um vollständig beichten zu können, das vergangene Leben sorgsamst prüfen muss, auf einen „mittelmässigen Fleiss" herabgedrückt; auch hier werden die Gewissen mit bequemen Rathschlägen nicht geschärft, sondern beruhigt. Ja es werden Lehren gegeben, aus welchen Gründen man Sünden verschweigen und doch gültige Absolution erhalten kann. Auch wurde von Einigen gelehrt, dass man brieflich oder durch einen Boten beichten und Absolution erhalten könne. Auch die Verhandlungen über die Frage, wie oft und wann wir Gott über alles zu lieben schuldig seien, und ihre Unterscheidung der effectiven und affectiven Liebe zu Gott sind hier zu nennen.

Die eigene Verwunderung der Jesuiten darüber, dass Gott den Weg zum Heil so überaus bequem gemacht habe, kommt mitunter zu naivem Ausdruck; sie sind stolz darauf, diese Leichtigkeit so recht ins Licht gesetzt zu haben. „Jetzt werden Verbrechen viel hurtiger und eifriger gesühnt, als sie früher begangen wurden; nichts ist gewöhnlicher, als monatlich oder wöchentlich zu beichten; die Meisten sündigen kaum schneller als sie beichten" (Imago primi saec. III 8). Wie die Scholastiker die Dogmatik, so rühmten sie sich, die Moral zur vollen Ausbildung gebracht zu haben. Aber sie hatten sich damit dem Geist des kath. Volkes, namentlich der höheren Sphären, accomodirt und dadurch jene bequeme Combination von kirchlicher Devotion und weltlichem Genussleben geschaffen, welche für die kath. Gesellschaft, besonders Frankreichs, charakteristisch wurde [1]).

Je mehr so die Religion entgeistigt wurde, um so natürlicher war es, dass alle sinnlichen Factoren derselben gefördert wurden. Die Jesuiten übernahmen bald die Führung in dem sinnlich gerichteten Mariencult; nach anfänglichem Schwanken traten sie in dem Streit um die conceptio immaculata entschieden auf Seite der Franciscaner; unerschöpflich waren sie in Erfindung besonderer Andachten, Wallfahrten, Aufrichtung wunderthätiger Bilder u. dergl., sowie in der Bildung von Bruderschaften zu besonderer Andachtspflege.

Eine kräftige Reaction gegen den hier erstarkenden Geist erfolgte erst um die Mitte des 17. Jhs im französischen Jansenismus.

Ausflüchte gebrauchen dürfe. Döllinger-Reusch, Die Selbstbiogr. Bellarmins S. 206.

[1]) Vgl. des Jesuiten Lemoine 1652 erschienenes Buch „La dévotion aisée"; Ellendorf S. 336 ff.; Huber S. 312 f.

5. Die Pflege der Mystik.

Lit.: Heppe, Gesch. der quietist. Mystik. Berlin 1875. Zöckler in ZlTh 1864 ff. Nippold in JprTh 1877. A. Ritschl, Gesch. des Pietismus. I 467 ff. — Teresa: Wilkens in ZwTh 1862; reiche Lit.-Angaben bei Zöckler in RE XV 313 ff. J. A. Froude, The spanish story of the Armada. Leipz. 1892 p. 165 ff. L. de Leon: Biogr. von Wilkens. Halle 1866; Reusch. Bonn 1873. Alumbrados: Blunt, Diction. of heresies. Lond. 1874; Zöckler in RE I 305 ff. Fr. v. Sales: Oeuvres 1641. Paris 4 t. 1836; deutsch Schaffh. 1846 ff. Biogr. von Marsollier. Par. 1747; Rensing. Paderb. 1818; Boulangé. Mons 1847.

Auch in der nachtridentinischen Kirche setzte sich, anknüpfend an mittelalterliche Erscheinungen, speciell an die franciscanische Mystik, als bedeutsame Ergänzung der auf kirchliche Correktheit und Werkthätigkeit gerichteten Frömmigkeit ein starker Strom mystischer Gedanken und Stimmungen fort und diente jetzt der mönchischen Contrareformation. Entsprechend dem einst von Duns Scotus gezeichneten Seligkeitsideal als eines zur Ruhe Kommens des Willens in der Liebe zu Gott wird hier nicht so sehr die Steigerung der Speculation zur Vision, wie die Passivität der Ruhe in der reinen Liebe und der Gelassenheit des Willens erstrebt; Gottes Wille wird da wirksam, wo jeder selbstische Eigenwille aufgehört hat. Verband sich dann aber, wie nicht selten, zum Theil unter dem Einfluss jesuitischer Beichtväter, mit diesem Quietismus raffinirte Askese (namentlich die Flagellation), so ging auch hier die mystische Ruhe in ekstatische Zustände über. Ueberreiztes Nervenleben begann dann sein Spiel zu treiben. Nächstes Ziel ist aber nur die Aufgabe alles Eigenen zu unmittelbarer Vereinigung mit Gott, um zum Leben Gottes in uns zu gelangen. Spanien ist die Heimstätte dieser Mystik, aber im 17. Jh findet sie auch in Frankreich bedeutende Verbreitung.

Schon bei dem Franciscaner Petrus von Alcantara († 1562, De oratione et meditatione) und bei Franc. von Osuna (Abecedario espiritual) ist das Charakteristische dieser Mystik (oratio mentalis) ausgebildet. In Zusammenhang mit ihnen stehen Teresa de Jesus von Avila, Reformatorin der Karmeliterinnen († 1582) und ihr geistlicher Freund[1]) Joh. vom Kreuz (Juan de la Cruz), der Reformator der Karmeliter († 1592): sie üben wortloses Herzensgebet, aus welchem dann nach Selbstpeinigung wohl auch Ekstase und Vision hervorgehen. Auch sind hier zu nennen der begeisterte Dominicanerprediger Luis de Leon und besonders Pater Gregor Lopez, Einsiedler in Mexico, dessen ganzes Leben ein ununterbrochenes inneres Gebet, ein einziger beständiger Act des nackten (d. h. weder in Verstandesreflexionen eingehenden, noch von subjectiven Zuständen grösserer oder geringerer Gefühlsbewegungen abhängigen

[1]) Solche Seelenfreundschaften sind für diese ganze Richtung charakteristisch.

Glaubens wird. Bei allen diesen tritt zwar die religiöse Subjectivität den kirchlichen Vorschriften gegenüber relativ selbständig hervor, aber doch in strikter Anhänglichkeit an die Kirche, von dem mönchisch-asketischen Charakter kirchlicher Frömmigkeit beherrscht. Eine kirchenfeindliche Wendung hatte dagegen diese Frömmigkeit in den bald nach 1520 in Spanien auftauchenden Alumbrados (Illuminati) genommen: hier wurden die kirchlichen Gebete durch das Herzensgebet entwerthet; die über den blossen Glauben zu wesentlicher Vereinigung mit Gott und zur Vollkommenheit erhobene Seele bedarf nicht mehr der Heilsvermittlung durch Sacramente und gute Werke, wie sie auch eigentliche Sünde zu thun nicht mehr im Stande ist. Die Inquisition unterdrückte um 1575 diese mystische Secte, ohne sie doch völlig ausrotten zu können. In Spanien wie in Nord- und Südfrankreich sind ihre Spuren noch länger zu verfolgen.

In dem gefeierten Franz von Sales, dem eifrigen Protestantenbekehrer, seit 1602 kath. Bischof von Genf (Annecy), lebte jene kirchliche Mystik auf französischem Boden weiter fort. Die unter seiner geistlichen Leitung stehende Frau v. Chantal, mit der er den Orden der Salesianerinnen (Visitantinerinnen, Orden von der Heimsuchung Mariä) 1610 gründete, trieb die Mortification und das Einswerden mit dem Willen Gottes bis zur „Liebe ohne Lohn", zur „uninteressirten" Liebe Gottes, der heiligen Indifferenz. Bei entschiedenem Festhalten an der Kirche, ihrem Glauben und ihrer Gehorsamsübung schwebt hier das Ziel einer Vollkommenheit vor, welche der Reinigung des Purgatoriums nicht mehr bedarf.

Diese mystische, auf Vollkommenheit gerichtete Frömmigkeit fand im 17. Jh vorzüglich in den romanischen Ländern weite Verbreitung. Die Schriften der genannten Mystiker fanden, von den kirchlichen Autoritäten approbirt, zahllose Leser; die reformirten Karmeliter, die Salesianerinnen und andere Genossenschaften boten dieser Mystik Pflegstätten. Die hervorragendsten jener älteren Mystiker sprach die Kirche heilig oder selig, sie erkannte wohl den Werth dieser Bewegung als Gegengewicht gegen die evg. Frömmigkeit. Zahlreiche asketische Schriftsteller pflegten — wenn auch nicht speciell den quietistischen Zug — so doch das mystisch verstandene geistliche Leben, Vollkommenheit in Selbstverzicht, Gottgelassenheit, Gottesliebe, transformatio in Deum. In Frankreich verbreiteten sich die Klöster der teresianischen Congregation; literarisch wirkte neben Franz Malaval besonders Jean de Bernières-Louvigny († 1659, Le Chrétien intérieur), ein Mann, der in weltlichem Beruf stehend, ohne Mönch zu werden, die frommen Kreise Nordfrankreichs sammelte. Seine Schriften wirkten auch über die eigene Confession hinaus (durch Tersteegen ins Deutsche übersetzt), wie denn diese Mystik stets etwas Interconfessionelles an sich hat. Es gab in Frankreich Kreise, von denen Bernières Gedanken als eine neue Gestalt des Evangeliums, als Enthüllung des von der Schale der kirchlichen Dogmatik verdeckten Kerns bewundert wurden.

6. Orden und Congregationen im Dienst der Gegenreformation.

Lit.: Ueber Oratorianer: RE X 478 ff.; M. Tabaraud, Hist. de Pierre de Bérulle. 2 t. Paris 1817. Reuchlin in ZhTh 29, 142 ff.; A. Perraud, L'Oratoire de France au XVIIe et au XIXe siècle. ² Paris 1866; ThQu 1835. Vincenz: Biogr. von Abelly. Paris 1664; L. Graf Stolberg. Münster 1818.

Magnard. 4 vols. Paris 1860. 1878. Wilson. Lond. 1874. E. de Margerie. La société de St. V. de P. 2 vols. 1874; Uhlhorn, Christl. Liebesthätigk. III 210 ff.; KL III 922 ff. Buss, Der Orden der barmherz. Schw. Schaffh. 1847. Lechner, Leben d. h. Joh. v. Gott. München 1857.

Das neuentfachte kirchliche Leben innerhalb der römischen Kirche documentirte sich in zahlreichen neuen Stiftungen und Vereinigungen zu gemeinsamem Leben und Wirken. Dabei tritt viererlei bedeutsam hervor: 1) An die Stelle der alten Ideale klösterlicher Vollkommenheit und Weltflucht tritt der Gedanke der Vereinigung zum Zweck praktisch kirchlicher Ziele: Ausbildung, Förderung, Vertiefung des Klerus; Mitarbeit an der religiösen Volkserziehung im Beichtstuhl, durch Predigt und Volksmission; Jugenderziehung, Krankenpflege u. dergl. 2) Demgemäss wird dem eigentlichen Ordensleben jetzt öfter die beweglichere und freiere Form der Congregation vorgezogen; an die Stelle der vota solennia und der bei Frauenklöstern damit gegebenen strengen Klausur treten die vota simplicia (congreg. religiosae, resp. piae, je nachdem die päpstliche Approbation bereits erfolgt ist oder noch aussteht), oder es werden die Gelübde gar nicht, oder nur auf bestimmte Zeit, oder nicht alle drei abgelegt (congr. seculares). In diesen loseren Formen wurde es möglich, das weibliche Geschlecht zur Mitarbeit für die Aufgaben der Kirche mobil zu machen. 3) Die Führerschaft, die Spanien in der ersten Hälfte des 16. Jhs in der Hebung des religiösen Lebens gehabt, weicht allmählich der Frankreichs. 4) Alle diese neuen Gründungen stehen im Dienst der Gegenreformation, indem sie nicht nur das kath. Volk wieder fest seiner Kirche verbinden, sondern zugleich durch die Mittel ihrer praktischen Thätigkeiten Propaganda treiben, werkthätig die Ketzer überwinden wollen. Aus zahlreichen Gründungen seien hier folgende hervorgehoben:

1. Der Florentiner Phil. Neri, in welchem neben mystisch-ekstatischer Andachtsgluth ein humoristisch-weltfreudiger Zug gegen den düsteren, finsteren Geist der officiellen römischen Frömmigkeit reagirte, sammelte in Rom eine Congregation von Weltgeistlichen (approbirt 1574), welche ausser dem Gebet Sacramentsspendung und Predigt üben und hiefür sich gründlich ausbilden sollten; in ihrem Betsaal (Oratorium, daher Oratorianer) wurden allabendlich Andachten für Jedermann gehalten, in denen neben belehrend-erbaulichen Vorträgen auch eine heitere Form kirchlicher Musik mit Instrumentalbegleitung („Oratorien") gepflegt wurde. Die Kirchenhistoriker Baronius und Raynaldus (S. 223) gehörten diesem Vereine an. 2. Ein Vereinigungspunkt besonders gelehrter Studien wurde das 1611 von Cardinal v. Berulle gegründete französische Oratorium, eine Priestercongregation ohne jedes Ordensgelübde, den Bischöfen untergeordnet, zu gemeinsamem Leben, gelehrter Conversation und Unterstützung der Pfarrgeistlichen im Beichtstuhl und in der Seelsorge. (Bald des Jansenismus, des Cartesianismus, dann der Aufklärungsphilosophie verdächtig, durch Gelehrte

wie Thomassin und Rich. Simon, den Philosophen Malebranche, den Kanzelredner Massillon u. a. ausgezeichnet, lieferte die Congregation später der Revolution manchen Anhänger. 1792 verschwand sie, 1864 richtete Pius IX. sie wieder auf.) 3. Der Portugiese Johann Ciudad (von Gott), nach wildem Leben durch eine Busspredigt des Joh. vom Kreuze (S. 244) erweckt, begann 1540 Armen- und Krankenpflege in Granada; ein Verein von Genossen dieser Arbeit sammelte sich um ihn, der aber nach seinem Tode (1550) bald von einer weltlichen Congregation zum Orden der barmherzigen Brüder umgestaltet wurde. 4. Noch bedeutsamer wurden die Gründungen des heiligen Vincenz de Paulo. Eines gascognischen [1]) Bauern Sohn (geb. 1576, gest. 1660, heilig gesprochen 1737), in bewegtem Leben zu einem ernsten Seelsorger und Freund des Volkes herangereift, schuf er den verschiedenartigen Nöthen der Zeit gegenüber in aufrichtigem Mitleid mit erfinderischer Liebe und bewunderungswürdiger praktischer Umsicht eine ganze Reihe von neuen Organisationen. Der Einblick in die geistliche Verwahrlosung der Landbevölkerung bestimmte ihn zur Sammlung der Genossenschaft der Priester der Mission (auch Lazaristen nach St. Lazarus in Paris benannt) — die Oratorianer waren dem gemeinen Mann gegenüber weniger brauchbar —, um durch Missionen besonders in den Landgemeinden christliches und kirchliches Leben wieder zu wecken. An diese Genossenschaft schlossen sich geistliche Uebungen für Ordinanden, zur geistlichen Vertiefung der Priesterstandes, ferner Geistlichenconferenzen zur Besprechung kirchlicher und geistlicher Fragen; dann weiter retraites spirituelles für Laien. Sein Appell an die Gemeinde Chatillon, an der er vorübergehend amtirte, einer armen Familie in augenblicklicher Noth zu helfen, erzielt so überreiche Wirkung, dass sich ihm die Nothwendigkeit, die Armenpflege und die Vertheilung der Liebesgaben zu ordnen, aufdrängt. So schafft er Frauen- und Jungfrauenvereine (confrèries de la charité) zu localer Armen- und Krankenpflege. Von der mehr zufälligen und daher unsicheren Wirksamkeit dieser Vereine wird er dazu weitergeführt, geeignete Kräfte zu fester und ständiger Liebesarbeit zu berufen, Armen- und Krankenpflege zur weiblichen Berufsarbeit zu machen. So entstand auf Anregung und unter Mitwirkung der frommen Wittwe Le Gras 1633 in Paris seine Genossenschaft der barmherzigen Schwestern (Vincentinerinnen, filles de charité, soeurs grises; bestätigt 1668).

Hier dient das gemeinsame Leben nur noch der Berufsvorbildung und als Stützpunkt für die Arbeit der Liebe an andern, wo man ihrer nur bedarf. An die Stelle des Klosters mit seiner Klausur tritt das Mutterhaus; das „active" Leben macht seinen Adel geltend wider den Ruhm der Vollkommenheit, den das „contemplative" bisher für sich in Anspruch genommen hat. An die Stelle der Klostergelübde sind die jährlich zu wiederholenden einfachen Gelübde getreten; von der Freiheit wieder auszutreten, wird aber nur recht selten Gebrauch gemacht. Statt der weltflüchtigen, die eigene Vollkommenheit suchenden Nonne tritt die inmitten der Welt Christo an den Armen dienende Schwester hervor. Damit hat Vincenz die weibliche Mitarbeit für den Dienst der Kirche aufgerufen, denn ihre Arbeit soll nicht nur der Linderung leiblicher Noth dienen, sondern zugleich den Seelen der Leidenden; ja sie tritt direct in den

[1]) Jüngst bemüht sich Spanien vergeblich um die Ehre, seine Heimath gewesen zu sein.

Dienst der Gegenreformation, insofern die Ketzerbekehrung nicht nur Vincenz selbst, sondern allen seinen Schwestern als die höchste Aufgabe erscheint, zu deren Lösung sie berufen sind.

Sechstes Capitel.

Die Missionseroberungen des Katholicismus.

Lit.: Henrion, Allg. G. d. kath. Missionen. 4 Bde. Schaff. 1847—1852; H. Hahn, Gesch. d. kath. Missionen. 5 Bde. Köln 1857—1865; Marschall, Die christl. Mission. Deutsch. 3 Bde. Mainz 1863. Kalkar, Gesch. d. röm.-kath. Mission. Aus dem Dänischen. Erl. 1867. Ueber Las Casas: Benrath in RE VIII 424, das. die neuere Lit., dazu Weise in ZhTh 4, 166 ff. 8, 1, 136 ff. Fr. Xav.: Reithmeier. Schaffh. 1846; Venn-Hoffmann (aus dem Engl.). Wiesb. 1869; N. Greff. Eins. 1885. M. Müllbauer, Gesch. d. kath. Miss. in Ostindien. Münch. 1851. Paraguay: E. Gothein, Der christl. soc. Staat der Jes. in Paraguay. Leipz. 1883. (Staats- und social-wiss. Forsch. IV, 4); J. Pfotenhauer, Die Missionen der Jes. in Parag. 3 Bde. Gütersl. 1891—1895. Propaganda: O. Mejer, Die Prop. 2 Bde. Gött. 1852—1853; ders. in RE XII 242 ff. HpBl 10, 84 ff.

Den gewaltigen Verlusten, welche der Katholicismus in Europa erlitt, erstand ein Ersatz in den neuen Ländern, welche spanische und portugiesische, dann auch französische Eroberer in Nord- und Südamerika sowie in Ostindien erschlossen. Den Eroberern und Abenteurern folgten die Missionare, besonders Franciscaner und Dominicaner, ein lebendiger Bekehrungseifer regte sich. Alexander VI. hatte die neue Welt zwischen Spanien und Portugal getheilt; das Kreuz sollte hier selbstverständlich das Heidenthum verdrängen. Freilich stiess die Mission auf grosse Schwierigkeiten, welche die Unmenschlichkeit und brutale Habsucht der Eroberer bereitete. Statt Tributs liessen sich die Spanier Eingeborene als Arbeitskräfte zahlen (repartimientos); Sclaverei entwickelte sich thatsächlich daraus und dem Versprechen, den eingeborenen Arbeitern christlichen Unterricht zu gewähren, entzog man sich durch den schnöden Einwand, dass diese nicht bekehrungsfähig seien. Hohes Lob verdienten hier die unausgesetzten Bemühungen des frommen Spaniers Barth. de las Casas, der eine mehr als 50jährige Arbeit daran wendete, die Fähigkeit der Indianer, Christen zu werden, nachzuweisen[1]), und Milderung der grausamen Behandlung, die man ihnen gab, zu erkämpfen (besonders gegen Sepulvedas Democrates secundus 1552, der die Gewaltthätigkeiten der Spanier aus göttlichem und weltlichem Recht zu vertheidigen wagte). Die repartimientos selbst blieben zwar als nothwendig bestehen, aber für eine menschlichere Behandlung hatte er sich nicht vergeblich bemüht, hierin besonders von den Dominicanern kräftig unterstützt[2]). Grosse Zahlen von Bekehrten durften die amerikanischen Missionen verzeichnen; so rühmten sich 1535 die Franciscaner, 1 200 000 Indianer bekehrt zu haben (JGG XIII 195). Bald waren auch die Jesuiten mit erfolgreicher Concurrenz hier in Arbeit. 1542 betrat Franz Xaverius im portugiesischen Goa den Boden Vorderindiens, wo er in rastloser, stürmischer Thätigkeit, aber auch in opferwilliger Liebe zu den

[1]) Paul III. musste 1537 entscheiden, Indos ipsos utpote veros homines non solum fidei catholicae, sed etiam sacramentorum capaces existere decernimus et declaramus. Pfotenhauer I 75.

[2]) Irrthümlich hat man ihm die Einführung der Negersclaven nach Amerika Schuld gegeben; schon seit 1506 bestand der Handel mit Negern.

Heiden, doch ohne Kenntniss ihrer Sprache und ohne ausharrende Geduld angeblich Hunderttausende getauft hat[1]). Sein Haupterfolg war hier die Einwirkung auf die entarteten Europäer, denen er das Gewissen den Heiden gegenüber schärfte. 1549 zog er nach Japan weiter; auch hier hinderte ihn die Unkenntniss der Sprache an einer tiefer gehenden Wirksamkeit, aber er hatte doch den Erfolg, hier für längere Zeit der jesuitischen Mission eine Thür zu öffnen. Auf dem Wege nach China ereilte ihn 1552 der Tod. Hier begann erst 1573 der Jesuit Matth. Ricci die Missionsarbeit, aber in ganz eigenthümlicher Weise. Als Mandarin verkleidet suchte er durch mathematische und astronomische Kenntnisse sich Eingang zu verschaffen; durch Anpassung an chinesische Volkssitten und religiöse Vorstellungen (z. B. Ahnencult) suchte er ihnen die christliche Religion mundgerecht zu machen. Wirklich behauptete er sich so in seinem Ansehen, zog zahlreiche Helfer nach und begründete eine allmählich anwachsende kath.-chinesische Kirche. Joh. Adam Schall führte seit 1610 Riccis Arbeit weiter. Als aber seit 1630 auch andere Orden, namentlich Franciscaner und Dominicaner, in dieselbe Arbeit nachrückten, erhoben diese die stärksten Anschuldigungen gegen jene weltkluge Missionspraxis; nun begann die langjährige, erbitterte Controverse über die „chinesischen" Riten. Noch ärgerlicher erschien das Verfahren des Jesuiten Rob. Nobili auf der Küste von Malabar (seit 1606), der als Brahmane auftrat, die Kastenordnungen wenigstens vorläufig conservirte, heidnische Gebräuche beibehalten liess, Gliedern der verachteten Kaste der Paria selbst beim Abendmahl nicht Gleichstellung mit anderen gewährte. Die Hoffnungen, die er und seine Nachfolger auf dieses Accomodationssystem setzten, waren insofern verfehlt, als auch so Glieder der höheren Kasten nur in geringer Zahl gewonnen wurden. Hier waren es die Kapuziner, welche den Kampf gegen [diese „malabarischen Riten" führten. Schliesslich erfolgreich, trotz des Schwankens der Päpste[2]) und des zähesten Widerstandes der Jesuiten auf beiden Missionsgebieten, den sie schliesslich auch der päpstlichen Sentenz entgegensetzten. Ihr Gehorsam gegen ihnen nicht genehme päpstliche Entscheidungen hat hier die Probe sehr schlecht bestanden. (Erst 1742 wurde ihr Widerstand gebrochen.) 1549 hatte der Orden auch in Brasilien erfolgreiche Thätigkeit begonnen und das Vertrauen der Indianer sich erworben. Von hier 1586 nach Paraguay gerufen, erlangten sie 1610 von Spanien Erlaubniss, unter spanischer Oberhoheit einen selbständigen Indianerstaat einzurichten[3]). Unter strengster Absperrung aller Fremden, auch der spanischen Behörden (Verbot der spanischen Sprache für die Eingeborenen) gelang es ihnen, hier ein gut functionirendes patriarchalisches Regiment auf ihren „Reductionen" im Stil einer socialistisch gearteten Arbeitergenossenschaft aufzurichten, bei welcher die Eingeborenen als „Kinder mit Bärten" planmässig

---

[1]) Der Secretär der Propaganda Cerri berichtet Innocenz XI. officiell, die Jesuiten hätten die Gewohnheit, „niemals an die Congregation zu schreiben, ohne von Tausenden von Personen zu reden, die sie bekehrt haben, ein Umstand, welcher bewirkt, dass man dem, was sie sagen, wenig Glauben schenken darf". Etat présent de l'Egl. rom. Amst. 1716 p. 113.

[2]) Gregor XV. gab 1623 im Wesentlichen den Jesuiten Recht.

[3]) Auf die Aehnlichkeit des Verfassungsplanes, dem die Jesuiten hier folgten, mit dem utopischen „Sonnenstaat" des Dominicaners Th. Campanella hat Gothein aufmerksam gemacht.

auf der Kindheitsstufe der menschlichen Gesellschaft unter lebenslänglicher väterlicher Erziehung und Bevormundung festgehalten und zur Unterwürfigkeit unter die Kirche und die Väter angeleitet wurden. Die Virtuosität ihres Könnens wie die verhängnissvollen Schranken ihres Systems treten hier in gleicher Deutlichkeit in die Erscheinung; zur Freiheit hatten sie nicht erziehen können — daher blieb beim Zusammenbrechen ihres Musterstaates nach 1750 auch von ihrer Anleitung zum Christenthum keine Frucht. Die Aufgabe, den Eingeborenen Christenthum und Civilisation ohne Sclaverei beizubringen, war nur ungenügend gelöst.

Der Centralisation und kirchlichen Direction der ausgedehnten kath. Missionsunternehmungen diente seit 1622 die von Gregor XV. errichtete Cardinalscongregation De propaganda fide, welche die von Orden oder durch Nationalcollegien gestellten Missionspriester unter Praefecti apostolici ordnet; die Präfecturen entwickeln sich dann, wenn die Mission Erfolg hat, zu apostolischen Vicariaten, diese schliesslich zu neuen Bisthümern. (Auch die vom Protestantismus besetzten Gebiete wurden als Terra missionis betrachtet und daher der Propaganda unterstellt.) Zu der Congregation der Propaganda fügte Urban VIII. 1627 das Collegium der Propaganda (Collegium Urbanum) hinzu, ein Seminar, in dem Jünglinge aus allen Nationen der Welt zu Missionaren erzogen werden sollten.

Vierte Abtheilung.

Die Zerklüftung und confessionelle Abschliessung des deutschen Protestantismus.

Erstes Capitel.

Die dogmatischen Controversen im Lutherthum.

Lit.: Heppe, Gesch. des deutschen Protestantismus (1555—1581). 4 Bde. Marb. 1852—1859. Ders., Entstehung u. Fortbildung des Lutherthums u. die kirchl. Bekenntnissschr. dess. von 1548—1576. Cassel 1863. Frank, Theologie der Conc.-Form. 4 Teile. Erl. 1858—1865. Herrlinger, D. Theologie Mel.s. Gotha 1879. Preger, M. Flacius. 2 Bde. Erl. 1859—1861. Möller, A. Osiander. Elberf. 1870. J. Voigt, Herzog Albrecht u. das gelehrte Wesen seiner Zeit. HTb II 253 ff. G. Wolf, Zur Gesch. d. deutschen Protestanten. 1555 bis 1559. Berl. 1888. A. Beck, Joh. Friedrich d. Mittlere. 2 Bde. Weim. 1858.

Von den verschiedenen Richtungen, welche in der deutschen Reformation hervorgetreten sind, wurden die schwärmerischen und die antitrinitarischen (s. u.) bald so niedergekämpft, dass sie in Deutschland nur noch vereinzelt kleinere Beunruhigungen hervorbringen, aber die Richtung, in welcher sich der Protestantismus fortbewegte, nicht mehr ablenken oder bestimmen konnten. Dagegen war und blieb verhängnissvoll der Gegensatz Luthers gegen Zwingli; der

Einfluss beider Männer war in Süddeutschland auf einander gestossen und hatte zu längeren Kämpfen geführt. Aber auch die Vertiefung und Modification der schweizerischen Reformation durch Calvin hatte es trotz dogmatischer Annäherung zu einer Ausgleichung mit dem Lutherthum nicht gebracht. Dazu waren zwischen Luther und Melanchthon Differenzen hervorgetreten, die sich unter ihren Schülern bis zu erbitterter Gegnerschaft verschärften. Dabei trat das eigenthümliche Verhältniss ein, dass der Melanchthonianismus in der Abendmahlsfrage sich mit dem Calvinismus nahe berührte, dagegen in der Lehre vom freien Willen und der Prädestination ihm ferner stand als das sog. Gnesiolutherthum. Nachdem nun aber die äussere hierarchisch-kirchliche Einheit fortgefallen war, suchte der Protestantismus seine Einheit mehr und mehr in der gereinigten Glaubenslehre; als das Band religiöser Gemeinschaft wurde die „reine Lehre", auch in ihrer dogmatisch-theologischen Formulirung, in den Vordergrund gestellt. Daher musste, auch abgesehen von jenen differenten Richtungen, jede dogmatische Abweichung und Sondermeinung eines Theologen sofort aus der theologischen Arena in das kirchliche Leben hinüberwirken. Mel. vor allen hat diese Entwicklung gefördert durch seine Definition der Kirche als eines coetus visibilis, similis scholastico coetui, dessen fundamentum die cognitio incorrupta omnium articulorum fidei und der Ausschluss alles cultus idolorum ist, dessen Glieder die sind, qui consentiunt de vera doctrina, und denen jure divino obedientia gegen das reine Lehre führende Lehramt obliegt (CR XXI 833 ff.). Es war nothwendig, dass eine Kirche, die sich selbst als die Schule der reinen Lehre definirte, jede Lehrfrage zu einer Existenzfrage machen und nur in immer schärferen Bekenntnissformulirungen den Schutz ihres Bestandes finden konnte. Eine allseitige symbolische Fixirung ihrer Lehre wurde daher Lebensbedingung für sie.

1. Melanchthons Abweichungen von Luther.

Lit.: G. Kawerau, J. Agricola. Berl. 1881. R. A. Lipsius, Luthers Lehre v. d. Busse. Braunschw. 1892. J. C. Seidemann, J. Schenk. Leipz. 1875. G. Müller, P. Lindenau. Leipz. 1880; ders. in ADB 31, 49 ff. P. Vetter in NA f. sächs. Gesch. XII 247 ff. L. Götze in XIV. Jahresb. d. Altmärk. Vereins. Salzw. 1864, S. 69 ff. Kolde, M. Luther II.

Mel. hatte sich anfangs eng an Luther angeschlossen, denn unter seinem gewaltigen Einfluss war der Humanist in die Theologie getrieben worden. Vor theologischen Streitigkeiten zurückscheuend, hätte er lieber sich auf seine humanistischen und allgemein wissenschaftlichen Bestrebungen zurückgezogen, aber Luther und das dringende Bedürfniss der evg. Sache hielt ihn bei der Theologie fest; er musste überall eintreten, wo es galt, dogmatisch abwägende Verhand-

lungen zu führen oder die für die doctrina publica nöthigen abgeklärten Formeln zu finden. Dazu kam seine eminente Bedeutung für die allgemein wissenschaftliche und auch theologische Ausbildung der jungen prot. Generation, die in ihm den praeceptor Germaniae verehrte. Seine vom Humanismus bestimmte Denkweise, welche im Dogma überall dem nachging, was sich am leichtesten an die allgemeinen religiösen Gedanken des Humanismus anschloss, und vor den tiefen Paradoxien und der leidenschaftlichen Art der Glaubensrichtung Luthers zurückschreckte, und seine Scheu vor allen inanes disputationes machte sich allmählich auch in sachlichen Abweichungen geltend. Mit der Neubearbeitung der loci theol. von 1535 ist diese eigenthümliche Lehrweise Mel. wesentlich abgeschlossen.

a) Schon seit 1527 wendete Mel. sich von dem deterministischen Zug der Reformation ab und pflegte einen Synergismus, der die Causalität der Sünde von Gott fernhalten und das Gefühl der Verantwortlichkeit des Menschen zur Geltung bringen sollte. Das Heil des Menschen kann nur mittels einer mitwirkenden Entscheidung des eignen Willens zu stande kommen, ohne dass doch von einem Verdienst dabei geredet werden darf. Daher hält Mel. theils eine gewisse Freiheit des gefallenen Menschen zur justitia civilis, theils ein durch die Gnade selbst veranlasstes Sichaufrichten des Willens an derselben (dass er die dargebotene Verheissung nicht verschmäht, gegen seine eigene Schwachheit ankämpft u. s. w.) fest. Ein unveräusserliches praktisch kirchliches, ethisches Interesse sucht sich hier in einer dogmatisch anfechtbaren Form Geltung zu verschaffen.

b) Ein ähnliches Interesse führt ihn dazu, gegenüber dem falschen, trägen, fleischlichen Missbrauch der Glaubensgerechtigkeit die Nothwendigkeit guter Werke für den Gläubigen zu betonen. So schon in den Visitationsartikeln, besonders aber in den loci th. von 1535; hier der bedenkliche Ausdruck: bona opera necessaria sunt ad vitam aeternam, quia sequi reconciliationem necessario debent (CR XXI 429)[1] — und bona opera merentur praemia corporalia et spiritualia (CR XXI 433).

c) Stand Mel. in dem Abendmahlsstreit zunächst ganz auf Luthers Seite, die Vereinigung mit den Schweizern schroff abweisend, so hatte er doch weder an der Ubiquitätslehre noch an der manducatio oralis ein Interesse. Dann belehrte ihn Oecolampads Dialogus von 1530, dass ein Theil der KVäter die symbolische Auffassung der Einsetzungsworte bezeugen; seitdem liess er Luthers Verständniss dieser Worte fallen. Weiter machen Bucers Vermittlungsbemühungen (Casseler Gespräch 1534, auf dem sich Mel. bereits als nuntius alienae sententiae fühlte)[2] Eindruck auf ihn, und bewegen ihn, sich auf das seines Erachtens allein Wesentliche, die Selbstmittheilung Christi an den Gläubigen und die innere geistige Vereinigung mit ihm als Verbürgung der res in evangelio promissae, scil. remissio peccatorum et justificatio propter Christum, zurückzuziehen. Nicht in pane, sondern cum pane; cibus animae, eine geistliche Niessung, als

[1] Im Satze vorher heisst es gut lutherisch: donatio vitae aeternae conjuncta est cum justificatione, i. e. cum remissione peccatorum et reconciliatione quae fide contingit. Auch darf die Näherbestimmung nicht übersehen werden: illa obedientia est justitia non quia legi satisfacit, sed quia jam personae placent.

[2] Vgl. oben S. 113; dazu ZhTh 44, 123 ff.

eine auf einem persönlichen Willensakt Christi beruhende Selbstmittheilung des Gottmenschen an die gläubige Seele. Demgemäss änderte Mel. 1540 den lateinischen Text der CA in Art. X: „quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus" in: „cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus" und strich das „et improbant secus docentes."

Das Mass dieser Abweichungen war bei Luthers Lebzeiten theils durch Mel.s Vorsicht, theils durch Luthers Vertrauen[1]) zu seinem Genossen nicht recht offenbar geworden; kleine Störungen durch Anschuldigungen, die Dritte bei Luther erhoben, waren immer wieder beglichen worden; sein Unmuth über die Abendmahlslehre in der Kölner Reform. (S. 35) richtete sich doch mehr gegen Bucer als gegen Mel. (de W. V 708 f.). Diese Verhältnisse machen aber psychologisch begreiflich, dass Mel. sich in Luthers Nähe je länger je mehr beengt und gedrückt fühlte.[2])

Gegen Melanchthon war es gemünzt gewesen, als Joh. Agricola schon 1527 dessen Lehre von der Bedeutung des Gesetzes für die Busse des Christen und von der Voranstellung der Gesetzespredigt vor die Glaubenspredigt angegriffen hatte (s. oben S. 71); Luther hatte damals Mel. in Schutz genommen und Agricola einen halben Rückzug angetreten. Als dann zehn Jahre später Agricola seinen Antinomismus in Wittenberg selbst wieder geltend machte, „reine" und „unreine" Stellen in den Schriften der Wittenberger unterschied, Gesetzespredigt völlig beseitigen wollte und den Satz bestritt, dass das Evangelium den Herzen gehöre, die zuvor durch das Gesetz erschüttert seien, musste er jetzt naturgemäss seine Spitze gegen Luther selbst kehren, der, sachlich scharf und persönlich erbittert gegen das eitle und im Geheimen agitirende Verfahren des alten Freundes, diesen erst zum Schweigen, dann zum Widerruf brachte; grollend gegen die Wittenberger entwich A. unter Arrestbruch nach Kurbrandenburg. Mit dem gleichen Vorwurf, antinomistisch gelehrt zu haben, „thue was du willst, glaube nur, so wirst du selig" (der jedoch in seinen Schriften keine ausreichende Bestätigung findet), war Jakob Schenk[3]) aus seiner Hofpredigerstelle bei Herzog Heinrich von Sachsen 1538 verdrängt, und als er dann in Leipzig Thätigkeit an der Universität als Professor und Prediger suchte, wurde er auch hier, besonders durch Pfeffingers Eifer, als verdächtig behandelt und wich schliesslich 1543 gleich Agricola nach Brandenburg. Hier war es in erster Linie der Widerspruch gegen sein eigenmächtiges und eitles Auftreten

---

[1]) Obwohl Luther das Aendern an dem Bekenntniss der Kirche nicht billigt — schon 1537 war Mel. wegen „Milderungen" am Text dem Kurfürsten denuncirt worden, CR III 366 —, so bezeugt er doch noch 1541 seinem Mag. Philippus, er und die andern Wittenberger hätten ja „die liebe Confession ihnen furbehalten und darin noch rein und fest blieben", de W. V 357. Und auch Brenz schreibt betreffs dieser posterior editio: „scio Philippum citra judicium nil temere mutare" CR IV 737. Selnecker hat später sogar versichert, diese confessio posterior sei relegente et approbante Luthero recognita (Catalogus conciliorum. Francof. 1571, p. 97).

[2]) Vgl. z. B. Mel.s Klage über Luther: „πολλάκις σημαίνει τὴν παλαιὰν ὀργὴν et haec erumpet" CR III 595.

[3]) Mit einer Denunciation Mel.s bei dem kurfürstlichen Kanzler Brück wegen zu grosser Connivenz gegen den Katholicismus hatte dieser schon 1537 sich unangenehm bemerkbar gemacht (CR III 405 ff.).

gewesen, der sich des Vorwurfs des Antinomismus und andrer Lehrabweichungen nur als einer bequemen Handhabe gegen den Begabten, aber auch Unbequemen und der Ordnung Widerstrebenden bediente.

Gegen Melanchthon hatte sich auch Conr. Cordatus gewendet, indem er dessen Schüler Cruciger wegen der Lehre, dass in der Rechtfertigung zwar Christus die causa propter quam, aber nostra contritio et noster conatus causae justificationis sine quibus non (CR III 350) seien, 1536 heftig angriff; es galt den „Sprachkundigen in Wittenberg, die lieber den todten Erasmus lesen, als den lebendigen Luther hören wollen“ (CR III 159). Mel. nahm sich Crucigers an, und Cordatus dehnte nun seine Klagen auf die Neubearbeitung der loci aus, und wollte die Sache vor der theologischen Fakultät ausgetragen wissen; aber auch hier trat Luther beschwichtigend ein und deckte mit seiner Freundschaft den geängsteten Melanchthon. Aber die Schwüle eines vorhandenen und empfundenen, wenn auch noch nicht zu offener Parteibildung führenden Dissensus lag auf Wittenberg; Misstrauen wucherte üppig empor.

2. Die Streitigkeiten nach Luthers Tode.

Lit.: Forts. Schlüsselburg, Haereticorum inde a temp. Lutheri catalogus. Frcf. 1597. Spieker, A. Musculus. Frankf. a. O. 1858. G. L. Schmidt, J. Menius. II. Gotha 1867. Seehawer, Zur Lehre vom Gebrauch des Gesetzes u. zur Gesch. d. späteren Antinomism. Rostock 1887. Wilkens, Zur Brem. KG in Brem.Jb III 42 ff. Gerdesius, Hist. motuum ecclesiast. in civitate Brem. temp. Hardenbergii suscitatorum. Gron. 1756. Strobel in Beitr. zur Lit. II 109 ff.; W. Möller, A. Osiander. Elberf. 1870; C. A. Hase, Herz. Albrecht und sein Hofpred. Leipz. 1879. Zum Rostocker Abendmahlsstreit: J. Wiggers in ZhTh 18, 613 ff.

Nach Luthers Tode gab a) zunächst das Interim Anlass, den Unterschied philippistischer Denkweise von der an Luther gewohnten offenbar zu machen: im interimistischen oder adiaphoristischen Streit. Mel. hatte unter dem Druck der politischen Nöthe die Hand zur Herstellung des sog. Leipziger Interims geboten, in welchem Flacius und Genossen nicht nur eine gefährliche Abstumpfung der specifisch prot. Lehre, sondern auch ein Paktiren mit verhassten papistischen Institutionen sahen; in der Vertheidigung solcher wieder zugelassenen Bräuche als adiaphora erblickten sie eine Verleugnung der Bekenntnisspflicht. Je mehr sich in den schweren Interimstagen diese Gnesiolutheraner durch ihre kecken und trotzigen Flugschriften um die Stärkung des Glaubens der Evangelischen verdient gemacht hatten (S. 144), um so empfindlicher war für Mel. der Angriff, den er durch dieselben Männer und theilweise in denselben Schriften erfuhr. Nach Beendigung des Kampfes verstand sich denn auch Mel. dazu, eine ausdrückliche Verwerfung des Interim und die Anerkennung der Bekenntnisspflicht in Bezug auf die Cerimonien in sein Examen ordinandorum 1552 einzurücken (CR XXIII, LXX). An diesen Streit schloss sich unmittelbar b) der majoristische an. Georg Major in Wittenberg († 1574) sah sich von Amsdorf 1552 wegen seiner Behauptung der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit angegriffen; dieser verstieg sich dabei zu der noch viel anstössigeren Behauptung, dass sie zur Seligkeit schädlich seien; ähnlich A. Musculus 1558 in Frankfurt a. O. gegen Abdias (Gottschalk) Prätorius: „sie sind alle des Teufels, die da lehren: nova obedientia est necessaria.“ Für Mel. gab dieser Streit den Anlass, den Sinn näher zu

bestimmen, in welchem von einer Nothwendigkeit geredet werde, so dass alles Meritorische der guten Werke dabei ferngehalten bliebe (vgl. CR VIII 410 ff.). Major gab 1558 nach, Prätorius verliess die Mark. Justus Menius, den Amsdorf in den Streit hineingezogen, leistete schon 1556 eine Art Widerruf, der aber Amsdorf nicht befriedigte; Menius wich nun vor den Anfeindungen nach Leipzig, aber auch hier noch von Angriffen des Flacius und Amsdorfs verfolgt († 1558). Aus dem majoristischen entspann sich im kleineren Kreise ein neuer antinomistischer Streit, in welchem es sich um den tertius usus legis handelte, um die Frage, ob auch für den Wiedergeborenen noch das Gesetz als verpflichtende Norm des göttlichen Willens und als Lebensregel in Betracht komme. Im Interesse der Zurückweisung des Majorismus bestritten einzelne Gnesiolutheraner (Poach und Anton. Otho in Nordhausen) jedes Verhältniss des Gerechtfertigten zum Gesetz, da das Gesetz zwar Strafe, aber nicht gute Werke hervorbringe und der Gerechtfertigte, vom Geist erleuchtet, von selbst das Gute thue. Andre wie Mörlin und Wigand traten hiegegen als gegen einen bedenklichen Mysticismus auf.

c) Als dann in dem 1552 neu entbrennenden Sakramentsstreit der Lutheraner mit Calvin, Petrus Martyr und gegen den Consensus Tigurinus Joach. Westphal zu Hamburg Mel. des Einverständnisses mit Calvin beschuldigte, und dieser sich ausdrücklich auf Mel. berief, letzterer aber sich in Schweigen hüllte, wurden die Philippisten von Seiten der Gnesiolutheraner als Kryptocalvinisten angeschuldigt (S. 169). Auch in dem heftigen Streit, den der Bremische Prediger Joh. Timann gegen seinen Collegen, Mel.'s Gesinnungsgenossen A. Hardenberg, über die Abendmahlslehre begann, in welchem jener die Ubiquität als ein feststehendes Dogma der Lutheraner behandelte[1]), dieser dagegen Protest erhob (1548; dann wieder 1552, dann 1555 ff.), gab Mel. zwar den Rath, lieber vorsichtig auszuweichen (oro, ut multa dissimules CR VIII 736), und das Wittenberger Gutachten (CR IX 15 ff.) zog sich auf biblische Wendungen zurück, er bestärkte aber durch den Verlauf des Streites nur den Verdacht, dass er es mit Calvin halte.

d) Einen synergistischen Streit (als Fortsetzung des majoristischen) riefen Propositiones de libero arbitrio hervor, welche J. Pfeffinger in Leipzig 1555 von Mel.s Standpunkt aus aufgestellt hatte. Amsdorf griff diese 1558 an, und Flacius benutzte diesen Streitfall, um nun auch Mel.s Synergismus, besonders die von ihm in der Ausg. der loci th. von 1548 von Erasmus adoptirte Definition „liberum arbitrium est facultas applicandi se ad gratiam" (CR XXI 659) anzugreifen.

e) Ohne Erregung weiterer Kreise verlief ein Abendmahlsstreit unter den luth. Pastoren Lübecks und Rostocks. Es handelte sich dabei um Klärung des luth. Consekrationsbegriffs: ob Leib und Blut Christi auch schon vor dem Essen und Trinken gegenwärtig sind, ob es bei Nachfüllung der Elemente erneuter Consekration bedürfe, wo das „Nu", das momentum praesentiae corp. et sang. Christi zu setzen sei, wie Ueberreste der Abendmahlsfeier zu behandeln seien. Kath. Traditionen kämpften hier mit dem evg. Grundsatz: Extra usum nihil est sacramentum (de W. V 777). Vergeblich bemühten sich Chemnitz und Chyträus, die Streitenden zu vergleichen; der Hauptwortführer der katholisir. Partei Joh. Saliger

[1]) Farrago sententiarum consentientium in vera et cath. doctrina de coena domini. Francof. 1555.

wurde Amts entlassen (1569), die Streitfrage tauchte aber bis zum Ende des Jahrhunderts noch mehrmals in den mecklenburgischen Gemeinden auf. Verjagte doch auch Joachim II. einen Geistlichen wegen Verschüttung von consekrirtem Wein und hatte sogar Lust, ihn dafür noch härter zu strafen (ZhTh 19, 488 ff.), und rieth doch auch Sarcerius, herabgefallene Brocken von Hostien „erasa terra comburi" (CR IX 962).[1])

Es war natürlich, dass Flacius und sein Anhang besonders da zur Herrschaft gelangten, wo man dem Interim entschlossenen Widerstand entgegengesetzt hatte: in Magdeburg, dem ernestinischen Sachsen (Weimar, Jena) und in Norddeutschland; die neue Univ. Jena speciell wurde seit der Berufung des Flacius dorthin (1557) die Burg des reinen Lutherthums. Die Philippisten beherrschten dagegen Kursachsen. Pommern, Hessen und Süddeutschland blieben noch ziemlich unbefangene Zuschauer, wie denn überhaupt das hohe Ansehen Mel.s und seiner Schriften durch dies alles zunächst noch nicht erschüttert wurde.

Abseits von diesen philippistischen Streitigkeiten steht der ausserordentlich erbittert geführte, die preussische Landeskirche zerrüttende Osiandrische Streit. Andr. Osiander hatte wegen des Interims Nürnberg verlassen und bei seinem alten Gönner Herzog Albrecht in Königsberg Aufnahme gefunden. Der Lehre von der imputativen Rechtfertigung (die in der That oft sehr äusserlich und ohne die religiöse Kraft des Lutherschen Glaubensbegriffes vorgetragen wurde) stellte er 1550 als einer Lehre, die kälter sei als Eis, die der wesentlichen göttlichen Gerechtigkeit, d. h. der realen Einwohnung des im Glauben unser werdenden Christus als des den Menschen wirklich gerecht machenden gegenüber. Er meinte dabei hauptsächlich gegen die auch ihm wegen des Interims und ihrer Abendmahlslehre verhassten Philippisten für den wahren Luther zu kämpfen, musste nun aber erleben, dass Flacius und die Seinen ihn nicht minder heftig bekämpften wie Mel. Der vom Herzog zu Hilfe gerufene J. Brenz suchte vergeblich zu vermitteln. Osiander starb darüber Herbst 1552. Der Streit währte fort, nahm aber einen andern Charakter an, so dass Hofprediger Funck, der Osiandrist, jetzt mit Philippisten zusammenstehen konnte; der Groll des Landes gegen die begünstigte Camarilla erreichte endlich mit Hilfe Polens, dass den verhassten Rathgebern des altersschwachen Herzogs der Process gemacht wurde. Funck wurde 1566 hingerichtet.

Zweites Capitel.

Philippisten und Gnesiolutheraner.

Lit. Forts. Hoenn, Hist. d. zu Naumb. gehalt. Convents. Frankf. 1704; Gelbke, Der Naumb. Fürstentag. Leipz. 1793; Calinich, D. N. Fürstent. Gotha 1870; Wagenmann in RE X 437 ff.; A. Kluckhohn, Friedr. d. Fromme. Nördl. 1877; Kugler, Herz. Christoph. 2 Bde. Stuttg. 1868. 1872. Schneider in Th. Stud. aus Württ. 1882, 267 ff. Wagenmann in RE XIV 793 ff.; Walte in ZhTh 34, 28 ff.; Spiegel, A. R. Hardenberg. Brem. 1869 (Brem. Jb IV); Rottländer, Dan. v. Büren. Gött. 1893; K. Müller in PrJb 63. 121 ff.; Gillet, Crato v. Crafftheim. 2 Bde. Frankf. 1860; H. Rembe, Der Briefwechsel d. M. C. Spangenberg. I. Dresd. 1888. Wilkens, Til. Heshusen. Leipz. 1860.

[1]) Vgl. Luthers zornigen Brief wider einen Geistlichen, welcher gewagt habe, hostias consecratas ac non consecratas pro eodem habere. De W. V 776 f. u. die Chronik des Joh. Oldecop (StBlV 190) S. 225 f. 411.

Die angesehensten prot. Fürsten fühlten das Gefährliche und Zerrüttende dieses theologischen Hadergeistes, besonders nachdem er das Wormser Religionsgespräch (s. unten) widerwärtig gesprengt hatte, und suchten im Frankfurter Recess 1558 (Wolf S. 110 ff.) durch eine besonnene Erklärung zu beschwichtigen und für Erhaltung der Einheit zu wirken. Auf Grund eines Bedenkens, das Mel. verfasst hatte, CR IX 463 ff. — auch die Württemberger hatten ein ähnliches Gutachten geliefert (bei Wolf S. 389 ff.) —, wurde der Gedanke, durch eine Synode alle Lehrstreitigkeiten zur Entscheidung zu bringen, aufgegeben, und man vereinigte sich (Kursachsen, Brandenburg, Pfalz, Württemberg, Hessen, Pfalz-Zweibrücken und Baden-Durlach) unter ausdrücklichem Bekenntniss zu den drei Haupt-Symbolis, zur CA und Apologie, auf folgende Erklärungen (CR IX 489 ff.) unter Benutzung von Mel.s Aufsatz (CR IX 403 ff.):

1) Bekenntniss des sola fide, und zwar Rechtfertigung durch justitia imputata propter Christum, nicht um der angefangenen „Verneuerung" willen; 2) nova obedientia est necessaria wegen Gottes unwandelbarer Ordnung und als die innerlich nothwendige Folge der Rechtfertigung; doch soll man nicht lehren „necessaria ad salutem", um jedes meritum abzuwehren; 3) im Abendmahl ist Christus wahrhaftig, lebendig, wesentlich gegenwärtig und giebt mit Brod und Wein seinen Leib und Blut zu geniessen; die Transsubstantiation wie die Zwingli'sche Fassung werden abgewiesen, die manducatio der Ungläubigen wird stillschweigend übergangen; 4) Adiaphora hören in Verfolgungszeiten und wo die reine Lehre gefährdet ist, auf Adiaphora zu sein. Massregeln gegen das „Gezänk und Streiten" zur Erhaltung von Ruhe und Einigkeit bilden den Beschluss.

Aber diese Vereinigung vermochte den Hadergeist nicht zu bannen. Herzog Joh. Friedrich der Mittlere von Sachsen nahm den Recess (Flacius: „das samaritanische Interim") nicht an, liess vielmehr durch seine Theologen die Weimarische Confutatio 1559 gegen alle neuerdings aufgetauchten Ketzereien ausarbeiten, in der alles Philippistische mit besonderer Gereiztheit behandelt wurde. Diese wurde im Herzogthum Sachsen alsbald gesetzlich als Lehrnorm eingeführt. Hiervon nahm jedoch in Jena selbst der Streit mit Victorin Strigel, einem Schüler Mel.s, Anlass, welcher im Interesse der synergistischen Lehrweise gegen das Confutationsbuch Einspruch erhob, darauf unter brutaler Behandlung verhaftet, aber doch nach mehreren Monaten wieder freigelassen wurde. Bei der Fortführung des synergistischen Streites schritt Flacius in einer Disputation mit Strigel (Weimar, August 1560)[1]) zu der

[1]) Disputatio inter Flac. et Strigel. Vinariae habita; ed. S. Musaeus. 1562. Darin des Flacius Traktat: Quod homo sit corruptus ac mutatus in primo

Behauptung fort: vermöge der adamitischen Verderbniss, durch welche der Mensch in Satans Bild verwandelt sei, sei die Erbsünde die Substanz (substantia formalis) der gefallenen menschlichen Natur geworden. Dadurch trug er den Keim des Zwiespalts in die Orthodoxie Jenas selbst, wie sich bald zeigen sollte. Auf dem Naumburger Fürstentage 1561, welchen Kurfürst August berufen hatte, um dem Tridentinischen Concil gegenüber eine erneute, die prot. Einmüthigkeit dokumentirende Erklärung zur CA von 1530 herbeizuführen (S. 219), entstand Streit darüber, welches Exemplar derselben man unterschreiben sollte. Die beiden Kurfürsten von der Pfalz und von Sachsen begehrten die Unterzeichnung der Ausgabe von 1540, da diese in der Substanz von der ersten nicht unterschieden, dafür aber mit mehr „Deutlichkeit und Dexterität" verfasst sei, die andern bestanden auf dem Exemplar von 1530[1]). Die Rostocker und die ernestinischen Theologen warnten geradezu vor den in die späteren Ausgaben eingedrungenen „Corruptelen" Mel.s. Auch wünschte Joh. Friedrich ausdrückliche Anerkennung der von L. verfassten Art. Smalc. als gemeinsamen Bekenntnisses; von anderer Seite wollte man den Frankfurter Recess und die Conf. Saxonica (s. oben S. 144) aufgeführt wissen; man einigte sich aber, ausser der CA nur noch die Apologie zu erwähnen. Man schritt zu mühsamer Vergleichung der verschiedenen Editionen und wurde nun erst die arge Textverwirrung gewahr, die Mel.s Verbesserungstrieb fortgesetzt angerichtet hatte. Schliesslich einigte man sich dahin, die Ausgabe von 1531 zu unterschreiben, in einem Vorwort aber die von 1540 als die „stattlichere und ausführlichere Erklärung und Mehrung" der Originalausgabe zu bezeichnen[2]), ausserdem (dem Kurfürsten von der Pfalz zu Liebe) eine Verwahrung gegen Transsubstantiation und Messe mit dem Bemerken, „dass nichts Sacrament sei ausserhalb dem Brauch der Niessung", anzufügen. Aber nun ver-

---

lapsu non tantum in accidentibus, sed etiam in substantia. (Ferner im Anhang zur Clavis Script. sacr. 1567: De peccati originalis essentia, s. u.)

[1]) Gegen dieses machte Friedrich III. unter andrem geltend, dass hier eingestandener Massen in Art. X die römische Lehre nicht ausgeschlossen sei.

[2]) Danach ist dem Wortlaut nach ihr Verhältniss zur Invariata als das der Interpretation zum Texte gefasst, nicht als Anerkennung des melanchthonischen Typus neben dem lutherischen (Heppe, Kluckhohn), auch nicht so, dass die Variata als eine unschädliche Nebenform neben der Invariata, die allein massgebend sei, Duldung finde (Calinich, Zöckler). Wie weit die Unterzeichner darüber in Klarheit waren, ist eine andre Sache. Die Theologen Joh. Friedrichs erkannten ganz richtig die für sie bedenkliche Tragweite der Vorrede; für sie war die Variata nur eine verfälschende Privatarbeit Mel.s.

weigerten Joh. Friedrich und Ulrich von Mecklenburg (bestärkt durch den Rostocker Theologen David Chytraeus), denen eine ausdrückliche Verdammung der Sacramentirer (d. h. jetzt der Philippisten) abgeschlagen wurde, die Unterschrift; andere folgten ihnen; ersterer verliess mit Protest gegen die Vorrede heimlich den Fürstentag; das Einigungswerk war zerstört. Auch von anderer Seite fand die Vorrede hernach Einspruch (Versammlung der Stände des niedersächsischen Kreises in Lüneburg, August 1561): der Riss war deutlich zu Tage getreten.

Zu dieser Gereiztheit auf lutherischer Seite hatten gewisse Vorgänge in der Pfalz eingewirkt, auf welche Joh. Friedrich ausdrücklich Bezug nahm. Hier, wo unter Mel.s Mitwirkung Friedrich II. seit 1533 die Reformation angebahnt und Ottheinrich 1556 dieselbe durchgeführt und die KO Mel.s Examen ordinandorum als Lehrgrundlage, die Württemb. KO aber als Vorbild für die Gottesdienstordnung gewählt hatte, hatte Tilemann Hesshusius, den Mel. selbst nach Heidelberg empfohlen hatte, mit seinem Diakonus Wilh. Klebitz eine Abendmahlscontroverse begonnen; Friedrich III., der 1559 in der Regierung gefolgt war, musste, um Ruhe zu schaffen, beide ihrer Aemter entsetzen. Ein Gutachten Mel.s (1. Nov. 1559 CR IX 960)[1]) ermahnte den Kurfürsten, alle unnützen Disputationen (auch die über die „ungeheuerliche" Ubiquität) zu verhindern, damit das Volk durch solche nicht aufgeregt werde. Friedrich schrieb darauf die einfache Lehrform vor, dass Christi Leib mit dem Brod empfangen werde. Auch berief er jetzt bereits calvinisch gesinnte Theologen nach Heidelberg und galt mit Recht als Kryptocalvinist. Gegenüber dieser Bewegung in der Pfalz berief Herzog Christoph eine Synode nach Stuttgart, welche unter Führung von Brenz (Dec. 1559) die lutherische Abendmahlslehre mit Einschluss der auf die communicatio idiomatum basirten Ubiquitätslehre annahm. Mel. spottete darüber als über „Hechinger Latein" CR IX 1034, warnte auch vor der unvermeidlichen Verwirrung, aber vergeblich. Am 19. Apr. 1560 wurde er allem irdischen Streit entrückt.

In Bremen wurde der Sakramentsstreit gegen A. Hardenberg auch nach Timanns Tode (1557) fortgesetzt. Durch seine Weigerung, die Augustana, auch nicht die Variata, zu unterschreiben, da er allein auf die Schrift verpflichtet sei, hatte jener sich eine sehr angreifbare Position geschaffen, sich selbst vom Religionsfrieden ausgeschlossen; aber seine Annahme des Frankfurter Recesses schuf ihm wieder vorübergehend Sicherung. Der Streit wurde jedoch durch den nach Bremen 1559 berufenen T. Hesshusen sofort wieder aufgenommen; zwar siedelte dieser schon im nächsten Jahre nach Magdeburg über, führte aber von dort den Kampf weiter, bis jener 1561 vom niedersächsischen Städtebund, an welchen der neue (evg.) EB von Bremen, Herzog Georg von Braunschweig-Lüneburg, die Sache gebracht hatte, durch Kreistagsbeschluss aus Bremen entfernt wurde, um Ruhe zu schaffen. (Er fand später Thätigkeit an der reformirt gesinnten Emdener Gemeinde.) Hesshusen gehörte gleich den Jenenser strengen Lutheranern zu den Streittheologen, die im Interesse der reinen Lehre

[1]) Mit den charakteristischen Eingangsworten: Non difficile, sed periculosum est respondere.

den Geistlichen als den Wächtern derselben den Beruf zusprachen, kraft der Schlüsselgewalt Anhänger unreiner Lehre durch den Bann aus der Kirche auszuschliessen. Die Handhabung dieses Bannes führte viel Aergernisse herbei. Selbst Johann Friedrich der Mittlere sah sich genöthigt, gegen solche souveräne Pastorenherrschaft einzuschreiten. Denn Flacius und Sim. Musäus, seit 1560 durch Johann Wigand und Judex verstärkt, suchten jetzt mit Hilfe der Stadtgeistlichen aus eigener Machtvollkommenheit die Orthodoxie ihrer Confutationsschrift auf dem Wege der Kirchenzucht aufrecht zu erhalten und damit eine theologische Gewissensherrschaft zu etabliren. So wurde der angesehene Jurist Wesenbeck, weil er sich weigerte, der Confutation zuzustimmen, obwohl er sich zur CA, Apol. und Art. Smalc. bekannte, auf Anstiften jener durch einen Pfarrer von der Patenschaft ausgeschlossen. Durch derartige Fälle, wie durch die Gewaltthätigkeiten gegen V. Strigel riefen die Flacianer eine lutherische Mittelpartei gegen sich hervor, die zugleich das landesherrliche Kirchenregiment gegen autonome Pastorenherrschaft vertrat und dadurch bei Hofe Einfluss gewann. Johann Friedrich nahm den Geistlichen das Bannrecht und übertrug die Büchercensur einem Consistorium in Weimar (1561). Als die Flacianer diesem Vorgehen als einer eigenmächtigen Aenderung der kirchlichen Verfassung leidenschaftlichen Widerstand entgegensetzten und Selbstregierung (d. h. Pastorenregiment) forderten, entschloss er sich (10. Dec. 1561), Flacius und Wigand abzusetzen, desgleichen gegen 40 Pastoren, welche Strigels beruhigende Erklärungen und die von dem aus Württemberg herbeigerufenen Jakob Andreae verfasste Declaratio confessionis Strigelii (1562)[1]) nicht gelten lassen wollten. An die Stelle jener Professoren traten jetzt Wittenberger, Stössel, nach einigen Jahren Selnecker u. A. Auch Hesshusen, der in Magdeburg schliesslich den ganzen Rath in den Bann that, zog sich dadurch 1562 abermals seine Austreibung zu. Ein ähnlicher Rückschlag erfolgte in Bremen. Hier war der aus Jena vertriebene Musäus Superintendent geworden und versuchte eine neue KO durchzusetzen, welche den Pastoren den freiesten Gebrauch des Bannes sichern sollte, um damit den „Lästerungen der Sakramentirer" wirksam begegnen zu können. So wurde hier aus dem Abendmahlsstreit ein Conflikt mit dem Rathe über den Bann, bei welchem auch die Bürgerschaft für Hardenbergs Freund, den Bürgermeister Daniel von Büren, kräftig Partei ergriff. seinen Ausschluss aus dem Rath verhinderte; Musäus und zahlreiche Prediger mussten weichen, auch zahlreiche flacianisch gesinnte Rathsmitglieder verliessen flüchtend die Stadt. Durch auswärtige, schliesslich auch kaiserliche Vermittlung kam am 3. März 1568 der Vertrag von Verden zu Stande, nach welchem die Flüchtigen zurückkehrten und Bremen sich zur CA, Apol., dem Catech. Luth., der KO und dem Frankfurter Recess bekannte.

In Wittenberg und ganz Kursachsen war die philippistische Richtung die herrschende, wobei Kurfürst August, Moritz' Nachfolger, bei dem innigen Bande, welches Mel. mit L. verknüpft hatte, der Ueberzeugung lebte, das echte Lutherthum zu hegen. In der That waren ja Mel.s Schriften, seine akademische Wirksamkeit und seine Betheiligung

[1]) Von dieser Declaratio her stammt der Widerwille sämmtlicher Flacianer gegen den „aulicus" Andreae. Vgl. die interessanten Mittheilungen des Flacianers Bresnitzer in ZlTh 16, 695 ff.

bei den wichtigsten Religionsverhandlungen von grundlegender Bedeutung gewesen; er hatte die prot. Geistlichkeit — auch seine nachmaligen Gegner — gebildet und geschult. Gleich nach seinem Tode erschien (1560 Leipzig bei Vögelin) das Corpus doctrinae christianae, welches ausser den drei alten Symbolen nur von Mel. verfasste Schriften enthielt, CA, Apol. (beide ed. 1542), Conf. Sax., Loci theol. (Recens. von 1556), Examen Ordinandorum und Responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis (s. u.). Das Leipziger Consistorium bewirkte die Einführung dieses Corpus Misnicum oder Philippicum als Lehrbekenntniss in allen Kirchen. Im Gegensatz hiezu stellten jetzt andere Kirchen streng luth. Corpora doctrinae auf, und es entstanden zahlreiche Sonderbekenntnisssammlungen. Hier war Grundsatz, ausser den drei ökumen. Symbolen und der CA nebst Apologie nur Luthersche Schriften aufzunehmen, aber in mannigfacher Auswahl, indem man ausser beiden Katech. und Art. Smalc. auch Auszüge aus seinen Streitschriften u. dgl. hinzunahm: Stadt Braunschweig 1563, Preussen 1567, Braunschweig-Wolfenbüttel 1569 (hier zuerst die Auswahl, die nachmals im Conc.-Buch wiederkehrt) und 1576 (Corp. Julium), Herzogthum Sachsen 1570, Brandenburg 1572, Braunschweig-Lüneburg (Corp. Wilhelminum) 1576 [1]).

Melanchthons Schwiegersohn, der kurfürstliche Leibarzt Kaspar Peucer, übte auf seinen Herrn bedeutenden Einfluss. Die Philippisten waren davon durchdrungen, dass ihre Auffassung, in der That im Wesentlichen die Mel.s selbst, innerhalb der deutschen Reformation berechtigt war und auch jetzt keine Neuerung sein sollte, wenngleich die jüngere Generation naturgemäss immer stärker unter den Einfluss der calvinischen Theologie gerieth; aber sie verhüllten auch die Thatsache, dass sie sich in der Abendmahlslehre und Christologie zwar keineswegs mit Zwingli, wohl aber mit Calvin im Wesentlichen in Uebereinstimmung befanden. Dem Kurfürsten gegenüber stellten sie sich als Lutheraner dar, die nur gegen flacianische und andre (ubiquitistische) Extreme sich verwahrten, und entgingen so auch von calvinischer Seite dem Vorwurf der Leisetreterei nicht. Bis zur Mitte der 60er Jahre standen sie auf dem Höhepunkte ihres Ansehens. Ein Umschwung erfolgte aber zunächst vom Herzogthum Sachsen aus. Johann Friedrich der Mittlere liess sich durch den unruhigen fränkischen Edelmann Wilhelm von Grumbach, in der Hoffnung, mit Hilfe französischen Geldes und auf die Offenbarungen eines Visionärs felsenfest bauend, die dem ernestinischen Hause verloren gegangenen Länder und die Kurwürde wieder erlangen zu können, 1563 [2]) in dessen aufrührerische Unternehmungen gegen den Bischof von Würzburg (der Grumbachs Güter eingezogen

[1]) Ueber Nürnberg und die Markgrafschaft Brandenburg, die Luther und Mel. in ihren „Normalbüchern" zu vereinigen suchten, s. Strobel, Beitr. zur Lit. I 263 ff.

[2]) Die abenteuerlichen Projekte beider spielten schon seit 1557.

hatte) verwickeln und gewährte dann dem Geächteten Schutz. Kaiser Maximilian erklärte ihn schliesslich (12. December 1566) selbst in die Acht; Kurfürst August, mit der Execution beauftragt, belagerte ihn und Grumbach zu Gotha; Meuterei seiner Truppen erzwang die Kapitulation, nach welcher Grumbach, Kanzler Brück (der jüngere) und des Herzogs Prophet hingerichtet (geviertheilt), Johann Friedrich aber seiner Herrschaft verlustig erklärt und in lebenslängliche Gefangenschaft gesetzt wurde (1567). Ihm folgte sein Bruder Johann Wilhelm, der nun, obwohl mit Kurfürst August in freundlichen Beziehungen, doch Jena wieder den streng lutherischen Theologen Wigand, Coelestinus, Tim. Kirchner und Til. Hesshusen (aber nicht Flacius) öffnete. Dies veranlasste ein Colloquium zwischen den kursächsischen und den ernestinischen Theologen zu Altenburg (Herbst 1568 bis Frühjahr 1569)[1]), das jedoch die Erbitterung der Parteien nur steigerte und zunächst die Herrschaft der Philippisten in Kursachsen befestigte. Der Kurfürst forderte von allen Geistlichen Verpflichtung auf das Corp. Philippicum und ausdrückliche Verwerfung des Flacianismus. Flacius, ohne Zweifel der bedeutendste unter den „Gnesiolutheranern", hatte nämlich inzwischen seine Lehre von der Erbsünde (s. oben S. 258) als eine hochwichtige ausführlich vorgetragen[2]) und dadurch Entzweiung ins eigne Lager getragen, da nur wenige (wie Cyriacus Spangenberg in Mansfeld, später in Oesterreich, Chr. Irenäus, Hofprediger in Weimar) ihm beistimmten, die meisten dagegen (wie Wigand, Hesshusen, Conrad Schlüsselburg) nun seine erbitterten Gegner wurden und seine Lehre als neuen Manichäismus bekämpften.

Drittes Capitel.

Das Concordienwerk.

Lit. Forts. R. Hospinianus, Conc. discors. Tig. 1607; in Opp. t. V: L. Hutter, Conc. concors. Vit. 1614; Heppe u. Frank oben S. 250; UN 1718, 188 ff.; Dän. Bibl. IV 212 ff., V 355 ff., VIII 334 ff, IX 1 ff.; Th. Pressel in ZhTh 37, 3 ff., 268 ff., 445 ff., 473 ff.; ders. in JdTh 22, 1 ff., 207 ff. Die Schriften der Flacianer gegen Andreae in M. Volmar, Vom neuen Samarit. Interim S. Jac. Andreä 1578. Schaff I 258 ff.; Johannsen in ZhTh 17, 1 ff.; 20, 638 ff.; 23, 344 ff.; 31, 461 ff.; Beste, Gesch. d. Braunschw. Landeskirche. Wolfb. 1889; Calinich, Kampf u. Untergang des Melanchthonianismus in Kursachsen 1570–1574. Leipz. 1866; Kluckhohn in HZ 18, 77 ff.; Peucer, Hist. carcerum. Tig. 1604; Hachfeld in ZhTh 36, 230 ff.; Pressel in JdTh 11, 640 ff.; J. H. Balthasar, Hist. d. Torg. Buchs. 1741—1756; Heppe, Der Text d. Berg. Conc.-F. Marb. 1857; ders. in ZhTh 22, 283 ff.; 27, 465 ff; Lentz in ZhTh 18, 265 ff.; H. G. Hasse in ZhTh 18, 315 ff.; Richard, Der kurf. sächs. Kanzler Krell. 2 Bde. Dresd. 1859; F. Brandes, Der Kanzler Krell. Leipz. 1873.

1. Der erste Versuch und der Sturz der Philippisten in Sachsen.

Von Württemberg, wo Herzog Christoph ein warmes Interesse für Herstellung der Einigkeit hatte, gingen jetzt wiederholt

[1]) Die Akten des Gesprächs: Jena 1570; Wittb. 1570; Lips. 1570.

[2]) Im Anhang zu seiner wissenschaftlich bedeutenden Clavis scripturae sacrae 1567.

Bestrebungen aus, dafür Mittel und Wege zu finden. Dies setzte sich besonders der Kanzler der Universität Tübingen Jacob Andreae (eines Schmiedes Sohn, daher auch Schmidlein, Schmidjakob genannt) als Lebensaufgabe. Herzog Julius von Braunschweig, dessen Theologen M. Chemnitz und Nic. Selnecker übrigens eine gemässigtere Ubiquitätslehre (omnivolipraesentia)[1]) als die Württemberger vertraten, wurde, als ihm Andreae 1568 und dann wieder 1569 bei der Neubegründung seiner Landeskirche half, ebenso Landgraf Wilhelm (ältester Sohn des 1567 gestorbenen Landgrafen Philipp) von Hessen dem Plane geneigt. Andreae näherte sich seit 1569 mit seinen Vorschlägen den Wittenbergern, ohne dabei die Ubiquitätslehre, die er selbst im Maulbronner Gespräch (s. u.) gegen die ref. Pfälzer vertheidigt hatte, preiszugeben. War nur mit diesen Einigung erzielt, so musste das für das ganze luth. Deutschland von grösster Bedeutung sein, da ein Theil der Landeskirchen bisher an den dogmatischen Controversen nicht betheiligt gewesen war (wie Pommern, Hessen), und die Geistlichen überall noch unter dem stetig fortwirkenden Einfluss der Mel.'schen Lehrschriften standen, so dass es möglich schien, dem Vordringen des exclusiven Lutherthums, das allerdings ausser in Jena auch in Niedersachsen und zum Theil in Brandenburg (Musculus) eifrige Vertreter hatte, beschwichtigend Einhalt zu thun. Die Jenaer erklärten sich sofort gegen Andreaes Vorschläge, da sie die namentliche Verdammung der Irrlehrer vermissten; in Wittenberg nahm man an der Ubiquität Anstoss und verlangte ausserdem Anerkennung des Corp. Philippicum. Um letzteren Punkt drehte sich besonders die Verhandlung des Zerbster Conventes, Mai 1570; alle Geschmeidigkeit Andreaes konnte nicht hindern, dass das mühsam erreichte Resultat dieser Zusammenkunft sofort hinterher wieder verloren ging, als er eigenmächtig den Zerbster Abschied publicirte. Enttäuscht zog sich Landgraf Wilhelm von der Sache zurück.

Als die Wittenberger von Herzog Julius (aus Veranlassung einer Wittenberger Disputation, für welche der jüngere Cruciger Thesen mit scharfer Polemik gegen die Christologie der Württemberger verfasst hatte)[2]) beim Kurfürsten wegen ihrer Verwerfung der Ubiquität verklagt wurden, suchten sie sich in dem vorsichtig gehaltenen „kurzen, runden und einfältigen Bekenntniss“ (31. Juli 1570) zu rechtfertigen. Im folgenden Jahre traten sie (Peucer und Pezel) im

[1]) Eine omnipraesentia voluntaria et potentialis, nicht naturalis vel essentialis, des Leibes Christi. Vgl. ausser den Loci theol. von Chemnitz seinen Tractat De duabus naturis in Christo. 1570.

[2]) Die herausfordernde th. 30 bei Heppe, Gesch. d. Prot. II 312.

Wittenb. Katechismus (Catechesis . . . contexta ex Corpore doctr. . . . accommodata ad usum scholar. pueril.)[1]) dreister hervor und erregten mit der Lehre von Christi im Himmel örtlich umschriebenen Leibe heftigen Widerspruch der Lutheraner, dem sie eine scharfe Vertheidigung (sog. „Wittenb. Grundveste")[2]) entgegensetzten. Kurfürst August, schon bedenklich geworden, wurde noch durch den sog. Consensus Dresdensis (October 1571) beruhigt. Denn als die Heidelberger Theologen darauf erklärten, das sei ja ihre Lehre, wand sich Stössel so geschickt heraus, dass er den Kurfürten von der Nichtübereinstimmung seiner Theologen mit den Calvinisten noch einmal überzeugte; aber in diesem unehrlichen Spiel bereitete sich das Verderben vor. Als August nach Herzog Johann Wilhelms Tode die vormundschaftliche Regierung über das ernestinische Sachsen erhielt, wurden die Eiferer Wigand und Hesshusen vertrieben (1573), und viele Geistliche ihrer Partei mussten weichen. Da erschien 1574 in Leipzig bei Vögelin, aber unter einem Genfer Druckzeichen anonym die Exegesis perspicua controversiae de coena domini (deutsch Heidelberg 1575; Neudruck von Scheffer, Marburg 1853)[3]), deren Verfasser der Arzt Johann Cureus († 1573) in Glogau war, der gleich dem kaiserlichen Leibarzt Crato v. Crafftheim (in Breslau) eifrig den Philippismus in Schlesien befördert hatte[3]). Hier war die melanchthonisch-calvinische Abendmahlslehre offen ausgesprochen, die manducatio oralis und der Genuss des Leibes Christi seitens der Ungläubigen verworfen. Obwohl die Wittenberger mit dieser Schrift nichts zu thun gehabt, bestürmten jetzt verschiedene luth. Fürsten den Kurfürsten; ein vertraulicher Brief Stössels an Schütz, der, falsch abgegeben, dem Kurfürsten ausgeliefert wurde, öffnete diesem die Augen und bewirkte jenes „grosse göttliche Wunderwerk", dass er in hellem Zorn darüber, dass man ihn zur Einschmuggelung des Calvinismus habe missbrauchen wollen, die Häupter der philippistischen Partei gefangen setzen liess: Peucer (bis 1586), den Geh. Rath Cracow, gegen den sogar die Tortur angewendet wurde (HZ 18, 81. 110 ff.), die Hofprediger Stössel (beide starben im Gefängniss) und Schütz. Die schon längst vorhandene Partei der theologisirenden Kurfürstin und des Dresdener Hofpredigers Listenius, unterstützt von der Abneigung des Landes gegen den den fürstlichen Absolutismus den Städten gegenüber vertretenden Cracow, triumphirte jetzt. Die auf dem Landtag von Torgau (Mai 1574) alsbald aufgesetzten Artikel hielten an der Voraussetzung fest, dass L. und Mel. übereingestimmt, daher auch am Corp. Philipp. und am Consensus Dresd. Es sollte so aussehen, als sei immer luth. im Lande gelehrt worden und als wenn jetzt nur einige Kryptocalvinisten entdeckt wären; auch wurde die Ubiquitätslehre abgewiesen, dagegen allerdings jetzt L.s Abendmahlsauffassung mit ausdrücklicher Verwerfung der calvinischen vertreten. Durch feierlichen Dankgottesdienst und eine Denkmünze wurde die glückliche Ueberwindung des entlarvten Calvinismus gefeiert. Theologen und Geistliche mussten unterschreiben, die Verweigerer der Unterschrift weichen. Widebram und Pezel wandten sich nach Nassau, der jüngere Cruciger nach Hessen. (Von nun an kann man beob-

[1]) Er sollte die Unterrichtszwischenstufe zwischen dem kl. Kat. Luthers und den Loci th. an den Gymnasien bilden.

[2]) Von der Person u. Menschwerdung unseres HErrn J. Chr. Der wahren Christl. Kirchen Grundfest wider die newen Marcioniten. Wittenb. 1571.

[3]) Vgl. Heppe, Gesch. II 467 ff. über Verf. u. Tendenz der Exegesis.

achten, wie diese Philippisten auch in der Prädestinationslehre sich an die calvinische Theologie anschlossen).[1])

2. Die Concordie.

Dieser Sturz des Philippismus genügte zwar, wie die Abweisung der Ubiquitätslehre zeigt, den streng lutherischen Ansprüchen noch nicht, leitete aber doch den Sieg des straffen Lutherthums ein, indem er den württembergischen Einigungsbestrebungen die Richtung wies, welche schliesslich in der FC durchdrang: die Richtung auf entschiedene Ausschliessung des Philippismus.

Aus seinen 6 Predigten über die seit 1548 aufgekommenen Irrungen in der Lehre[2]), die er an Herzog Julius, M. Chemnitz in Braunschweig, Chyträus in Rostock u. A. gesendet hatte (1573), fertigte Andreae auf Veranlassung letzterer eine Zusammenfassung dogmatischer Bestimmungen und vervollständigte sie im sog. Tübinger Buch oder der schwäbischen Concordie 1574 (ZhTh 36, 230 ff.). Durch Einschaltung der aus den niedersächsischen Berathungen hierüber hervorgegangenen ausführlichen Erörterungen (insbesondere über Abendmahl und freien Willen) unter Chemnitz' Leitung entstand die umfängliche schwäbisch-sächsische Concordie[3]), an welcher Andreae betreffs der Lehrsubstanz nichts auszusetzen fand, aber die Breite der theologischen Erörterungen, die Wiederholungen und zu starkes Hereinziehen dogmatischer termini tadelte, auch die theils approbirenden, theils abweisenden Auseinandersetzungen mit Mel. weniger geeignet fand. Da ferner in verschiedenen Landeskirchen, auf die man gerechnet hatte (z. B. Brandenburg, Preussen), Schwierigkeiten gemacht wurden, so schien das Werk abermals zu stocken. Inzwischen waren auf Anregung Kurfürst Augusts durch Vermittlung des Grafen Georg Ernst von Henneberg Herzog Ludwig von Württemberg und Markgraf Karl von Baden veranlasst worden, unabhängig von den bisherigen Vorarbeiten durch württemb. (Hofpred. Luc. Osiander und Propst B. Bidembach), badische und henneberg. Theologen eine Vereinigungsformel aufsetzen zu lassen, die von diesen 19. Januar 1576 zu Kloster Maulbronn unterzeichnet wurde. Diese Maulbronner Formel (JdTh 11, 640 ff.), welche bei sachlicher Uebereinstimmung in Lehrnorm und Lehrsubstanz eine andre Anordnung befolgte (im Anschluss an CA), wurde gleich der schwäbisch-sächsischen Concordie Kurfürst August mitgetheilt, der nun weitere Schritte veranlasste. Ein Convent seiner Theologen zu Lichtenberg Februar 1576 war in der Majorität bereit, zu Gunsten einer herzustellenden Eintrachtsformel und eines Eintrachtsbuches das Corpus Philipp. fallen zu lassen. Nun arbeitete Andreae, nach Kursachsen berufen, auf dem Torgauer Convent (28. Mai bis 7. Juni 1576) gemeinsam mit den kursächsischen Theologen (bes. Selnecker), mit Chemnitz und Chyträus, dazu den kurbrandenburgischen Theologen Gen.-Sup. A. Musculus und Professor Christoph Körner (Cornerus) aus Frankfurt a. O. Die schwäbisch-sächsische Concordie wurde zu Grunde gelegt, aber erheblich

[1]) Vgl. Gillet II 239.

[2]) Abgedruckt bei Heppe III, Beil. S. 1—75.

[3]) Heppe III, Beil. S. 166—325.

überarbeitet (die ehrenvolle Erwähnung Mel.s verschwand!) und dazu wurde noch Eigenthümliches aus der Maulbronner Formel aufgenommen. So entstand das Torgauer Buch, das dann den verschiedenen evg. Ständen zur Begutachtung und Aeusserung zugesandt wurde. Aber die Antworten fielen sehr verschieden aus. Von der einen Seite (die Braunschweiger und die auf dem Convent zu Mölln versammelten Lübecker, Hamburger und Lüneburger) forderte man ausdrückliche Verdammung der Irrthümer des Philippismus — Hesshusen und Wigand (jetzt in Preussen) sogar namentliche Verdammung aller Irrlehrer, darunter ebenso des Mel. wie des Flacius —, von andrer Seite verlangte man mehr Milde der philippistischen Lehrweise gegenüber; Pommern, Anhalt, Magdeburg protestirten mehr oder weniger scharf gegen den Versuch, „Lutherum und Philippum von einander zu reissen" (so Joachim Ernst von Anhalt).

Mit Rücksicht auf diese Censuren erfolgte nun zu Kloster Bergen bei Magdeburg (März—Mai 1577) die letzte Bearbeitung durch Andreae, Chemnitz und Selnecker, zu denen dann noch Chyträus, Cornerus und Musculus hinzugezogen wurden: das Bergische Buch. Dies ist die Solida declaratio der FC. Daneben revidirten die Theologen auch den inzwischen von Andreae aus dem Torg. Buch gefertigten kurzen Auszug (Epitome) und approbirten ihn. Das Bergische Buch hat noch entschiedener die Spuren melanchthonischer Lehrart getilgt, die noch in der schwäbisch-sächsischen Concordia, ja selbst im Torg. Buche geblieben waren als Erinnerung daran, dass Chemnitz, Selnecker und Chyträus selber aus Mel.s Schule hervorgegangen waren; auch sie hatten synergistischen Anschauungen nahe gestanden und wenigstens Selnecker und Chemnitz jene vermittelnde Ansicht über die Ubiquität vertreten. Aber die Consequenz der Fortentwicklung auf dem unter wesentlicher Mitwirkung Mel.s eingeschlagenen dogmatistischen Wege gab nun der streng luth. Auffassung das Uebergewicht, obwohl die Ubiquität nicht zweifellos in der absoluten Fassung der Württemberger ausgesprochen wurde. In Bergen hatte man in die Forderung einer Generalsynode behufs letzter Beschlussfassung eingewilligt; aber eine solche schien den Beförderern des Werkes doch zu gefährlich, sie widerriefen dieselbe (28. Mai 1577) und zogen vor, erst die Unterschriften der Stände einzuholen, dann werde eine Synode keine Zerwürfnisse mehr bringen. So begann zunächst in Kursachsen unter Leitung von Andreae, Selnecker und Polyc. Leyser seit Juni 1577 das eilig und mit allerlei Verschweigungskünsten betriebene Subscriptionswerk. Zugleich versandten die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg an die Stände, deren Zustimmung man erhoffte, Exemplare des Bergischen Buches.

Von Seiten derjenigen, welche den Reformirten näher standen, suchte man vergeblich die „Concordie" zu verhindern, welche den Riss definitiv machen

musste. In der Pfalz war nach Friedrichs III. Tode 1576 das Lutherthum durch Ludwig VI. wiederhergestellt. Indessen mit Rücksicht auf seinen beim ref. Bekenntniss verharrenden Bruder Pfalzgraf Johann Casimir und den ref. Convent von Frankfurt (Sept. 1577) wünschte er, um der Concordie beitreten zu können, einige Milderungen. Da aber inzwischen in vielen deutschen Territorien das Buch bereits angenommen war (Sachsen, Brandenburg, Braunschweig, Lüneburg, Mecklenburg, Württemberg, den niedersächsischen Städten u. a.), so konnte nur noch durch die Vorrede, welche nach dem vergeblichen Convent zu Tangermünde auf dem zu Schmalkalden (1578) beschlossen, von Andreae aufgesetzt und in Jüterbogk vorgelegt, nach mancherlei Verhandlungen und Ueberarbeitungen endlich von Ludwig acceptirt wurde, den Bedenken jenes einigermassen Rechnung getragen werden [1]). Eine zweite Vorrede „Bericht der Theologen auf etliche fürgewendete Bedenken" (gedruckt in JdTh 11, 711 ff.) wurde auf Ludwigs Einsprache ganz beseitigt. Auf dem Casseler Convent 1579 vereinigten sich inzwischen die Melanchthonianer (Hessen, Anhalt, Nürnberg) zu einem engeren Verbande, um dem Andringen des exclusiven Lutherthums Widerstand zu leisten, und protestirten wie gegen den Inhalt der FC so gegen die Art, wie mit ihrer Aufrichtung verfahren würde. (Die Erklärung der Anhaltiner s. bei Niemeyer p. 612 ff.)

50 Jahre nach der Uebergabe der CA, am 25. Juni 1580, wurde dann das Concordienbuch, d. h. das nun mit der FC abgeschlossene Corpus der luth. Bekenntnissschriften, an welchem bereits seit 1578 gedruckt worden, feierlich zu Dresden publicirt, und zwar zunächst nur in deutscher Sprache. Nachdem L. Osiander (1580) und Selnecker (1582) lateinische Uebersetzungen gemacht, wurde die auf einem Convent zu Quedlinburg unter Chemnitz festgestellte der officiell anerkannte lateinische Text der FC (Leipzig 1584). Die Auswahl der hier vereinigten Bekenntnisschriften ist die zuerst 1569 von Chemnitz und Andreae im Corpus doctr. für das Herzogthum Braunschweig-Wolfenbüttel getroffene. Andreae, von seinem persönlich gekränkten Mitarbeiter Selnecker beim Kurfürsten August denuncirt, wurde schliesslich in Ungnade entlassen. Es war ein stattlicher Erfolg, diese von 86 evg. Reichsständen (51 Fürsten und Herren, darunter drei Kurfürsten [Sachsen, Brandenburg, Pfalz], und 35 Städten) und ca. 8—9000 Theologen unterschriebene Concordia; ebensowenig kann die hohe dogmatische Bedeutung dieses gründlichen Werkes bestritten werden, welches in der einmal von den Epigonen der Reformation eingeschlagenen

[1]) Seine wichtigeren Forderungen (Anerkennung der Naumburger Beschlüsse und der Schriften Mel.s, Beseitigung des „Damnamus") u. a. sah der Pfälzer freilich nur theilweise durchdringen. Man strich den Ausdruck „invariata" und redete nur von prima und altera editio; man erwähnte jetzt wenigstens Mel.s scripta utilia; man strich Damnamus und begnügte sich mit Rejicimus. Vgl. den Text der Praefatio ZhTh 37, 304 ff. u. in den Libr. symb.

Richtung des Lutherthums scharfsinnig die Consequenzen zog und zugleich vorsichtig durch dialektische Unterscheidungen zwischen den Klippen offenbar als Irrthümer erkannter Positionen durchsteuerte. Wie in den dogmatischen Kämpfen der alten Kirche es doch nicht eigentlich gelang, zu einer in sich völlig widerspruchslosen Formel zu gelangen, sondern nur zu einer Verbindung der einander gegenüberstehenden als gleich wesentlich erkannten Postulate unter Ausschluss der entgegengesetzten Einseitigkeiten, so ähnlich in der FC.

So sind in Art. I und II sowohl die Synergisten wie die Flacianer, in Art. IV sowohl Majors wie Amsdorfs Thesen zurückgewiesen; in Art. X ist in der Prädestinationsfrage der Universalismus des Heilswillens Gottes und zugleich die Prädestination als Grund der Seligkeit, verschuldeter Unglaube als Grund der Verdammniss behauptet, ohne dass eine Ausgleichung der Schwierigkeiten erreicht war. In der Abendmahlslehre schwanken die Aussagen zwischen der Luther-Andreaeschen absoluten Ubiquität[1]) und der Chemnitzschen Multivolipräsenz[2]). Aber die Schattenseiten dieser Errungenschaft sind doch auch gross. Die Reformation ist danach die Reinigung der Lehre de praecipuis christ. religionis articulis gewesen; die Fortpflanzung und Vertheidigung dieser formula purioris doctrina ist die vorzüglichste Pflicht der luth. Kirche; es ist die Lehre, in der boni omnes zusammenstimmen, wenn es auch in andern Kirchen Fromme giebt, die unbewusst zur wahren Kirche gehören, da sie in Einfalt negotium ipsum non probe intelligunt. Evangelium doctrina est, quae docet, quid peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat (714, 20): dieser Satz zeigt wohl am deutlichsten die Veränderung, die sich mit Ls. Lehre vom Glauben vollzogen hatte. Die juristisch-dogmatistische Richtung des Protestantismus war besiegelt oder doch zum Uebergewicht gebracht; eine neue scholastische Dogmatik überwucherte das alte schlichte evangelische Gemeindebekenntniss; eine Blüthezeit war eingeleitet, aber die verhängnissvolle der Theologenkirche.

Jetzt war der Protestantismus definitiv gespalten; auch der Calvinismus stand als ein fremdes, nur noch als feindlicher Gegensatz empfundenes Bekenntniss gegenüber. Der Melanchthonianismus, der ein Bindeglied sein konnte, war ausgestossen, wurde zum grossen Theil zum Calvinismus hinübergedrängt. Zwar gelang seine Austreibung nicht aller Orten. Ein grosser Theil der Geistlichen verharrte in dankbarer Erinnerung an ihren Lehrer Mel.; aber freilich der einseitige und schroffere, aber kräftigere und bestimmtere Geist des FC-Lutherthums gewann (nach Art extremer Richtungen) jetzt die Oberhand, soweit Obrigkeiten ihn verbreiten halfen. Aber doch gelang es nicht, wirklich alle Landeskirchen der luth. Reformation

[1]) 784, 81: omnia plena sunt Christi etiam juxta humanitatem.

[2]) 768, 29: homo Christus juxta verba testamenti sui corpore et sanguine suo in sacra coena praesens esse potest et revera est.

unter dieser Formel zu einen. Eine immerhin beträchtliche Zahl lehnte die Annahme ab, ohne auf den Charakter als luth. Kirchen zu verzichten.

In Schleswig-Holstein war es besonders der Einfluss des Mel. befreundet gewesenen Gottorpischen Superintendenten Paul v. Eitzen zusammen mit dem, dogmatischem Streit weniger zugänglichen Charakter des Landes, der diesen Erfolg hatte; ähnlich in der Haderslebener Herrschaft Propst Peträus [1]). Auch Friedrich II. von Dänemark wies die Concordie zurück und verbot die Formel in seinem Lande, ja warf letztere eigenhändig ins Feuer (ZhTh 20, 662). In Hessen standen sich die strengluther. Oberhessen und die der Formel abgeneigten Niederhessen gegenüber. Letztere (Landgraf Wilhelm) [2]) setzten durch, dass schliesslich von den 4 Landgrafen der Beitritt abgelehnt wurde; gleiches thaten Pommern, Anhalt, Pfalz-Zweibrücken; Schlesien blieb wegen seines Verhältnisses zum Kaiser den Verhandlungen fern. Nürnberg hatte 1573 gemeinschaftlich mit dem Markgrafen von Anspach ein wesentlich philippist. Corp. doctrinae aufgerichtet, 1576 die Universität Altorf gegründet, auf welcher der gleiche Geist herrschte. So wurde auch die FC zurückgewiesen. Gleiches geschah in Frankfurt a. M., Speier, Worms, Stadt Magdeburg (die Stiftslande unter brandenburgischer Administration mussten unterschreiben), Nordhausen, auch Strassburg wegen seiner Verbindung mit den Schweizern (heftiger Streit des Theol. Johann Pappus mit dem philippist. Rector Joh. Sturm) — erst 1597 kam hier die streng luth. Partei und mit ihr die FC zum Siege. Am auffälligsten aber war, dass einer der Hauptförderer des Concordienwerkes, Herzog Julius von Braunschweig, jetzt seinen Beitritt versagte — aus sehr unedlem Motive [3]). Er zürnte Chemnitz, weil dieser wacker dagegen protestirt hatte, dass der luth. Fürst für seinen Sohn Heinrich Julius päpstliche Bestätigung und Inthronisation als Bischof von Halberstadt nachsuchte und den beiden andern Prinzen die Tonsur geben liess, um Domherrnstellen für sie zu erlangen, ein der Lehre der FC de adiaphoris schnurstracks zuwiderlaufendes Verfahren; Hesshusen aber, jetzt sein Theologe, konnte Chemnitz nicht leiden. Braunschweig kehrte daher einfach zu seinem Corpus Julium zurück. Diese Verhältnisse bewirkten, dass die Universität Helmstedt die Stätte einer selbständigen und eigenartigen Theologie werden konnte. Die Gegner der FC befürchteten, Sachsen oder Württemberg würden sich jetzt beim Kaiser bemühen, die FC von Reichs wegen autorisiren zu lassen; doch kam es trotz der Neigung dazu nicht zur Realisirung dieses Gedankens (s. v. Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Johann Casimir I 561).

3. Der Untergang des Kryptocalvinismus in Sachsen.

Uebrigens war auch den dogmatischen Streitigkeiten durch die FC noch nicht ein Ende gemacht. Zunächst entbrannte der Streit über diese selbst.

[1]) Erst 1647 wurde im königlichen Antheil, erst 1734 im grossfürstlichen die FC als symbol. Buch anerkannt, aber seit 1784 wurde nur noch auf die Invariata verpflichtet.

[2]) Vgl. seinen charakteristischen Brief an Cölestin über das „grosse Discordienbuch et dilaceratio Ecclesiarum" bei Strobel, Beitr. zur Lit. II 162.

[3]) Vgl. jedoch auch den Bericht in Hummel, Epp. Semicenturia p. 84 f. — Die Stadt Braunschweig nahm dagegen die FC an.

Zahlreiche Gegenschriften erschienen: von Ambr. Wolf [d. i. Christoph Herdessianus in Nürnberg] in Neustadt a. d. Hardt eine „Historia von der Augsb. Conf.", die „neustädter Admonition" der Theologen des Pfalzgrafen Johann Casimir (Ursinus, 1581), Streitschriften der bremischen und anhaltin. Theologen; andrerseits erfuhr sie den Angriff des Flacianers Irenaeus (Examen libri Concordiae). Dies veranlasste die drei Kurfürsten, Kirchner, Selnecker und Chemnitz in Gegenschriften antworten zu lassen, über welche unter Zuziehung mehrerer Stände in Erfurt 1581 und dann in Braunschweig Verständigung erfolgte. So erschienen u. a. die „Erfurter Apologie" (Magd. 1582) und die „Gründl. wahrh. Historie v. d. Augsb. Conf." (gegen A. Wolff) Leipz. 1584. Erstere gab mit ihrer Darstellung der Ubiquität wieder neuen Anlass zur Controverse mit Hesshusen und führte zu heftigen Erörterungen im Colloquium zu Quedlinburg (1582).

Und trotz der FC sollte noch einmal, aber sehr verspätet, der Geist des Philippismus in Kursachsen aufleben. August meinte, jetzt alles in Kirchen und Schulen zur Ruhe gebracht zu haben. Aber nach seinem Tode (1586) wendete sich die Sache. Christian I., von Hofprediger Schütz unterrichtet, war jener Exclusivität abgeneigt, überdies in näherer Beziehung zu seinem Schwager, dem Pfalzgrafen Joh. Casimir. Mit staatsmännischem Blick sah er in der FC eine Hinderung der Erstarkung des Protestantismus. Ihm zur Seite stand der tüchtige Jurist Nic. Krell, den ihm Kurfürst August als Rath beigegeben und den er nun zum Kanzler erhob, nicht der Urheber der bei Hofe bereits vorhandenen Oppositionsstimmung gegen die FC, sondern nur deren Organ.

Auf Grund eines von diesem vorgelegten Bekenntnisses war ihm die Unterschrift der FC erlassen worden. Krell liess 1588 ein Mandat erneuern, welches August einst 1566 erlassen hatte, durch welches den Predigern das unnöthige Gebeiss und Gezänk verboten wurde. Einige Eiferer verloren ihre Stelle, so der Hofprediger Mirus, der den Kurfürsten auf der Kanzel angegriffen; und Polyc. Leyser suchte man nicht zu halten, als er einen Ruf nach Braunschweig erhielt. Die Ausscheidenden wurden durch philippistisch Gesinnte ersetzt. Ein Bibelwerk, auf kurfürstliche Kosten von Hofprediger Salmuth und Urban Pierius bearbeitet (nur bis 2. Chron. gediehen), bekämpfte in Anmerkungen geflissentlich die Ubiquität; eine Ausgabe des kleinen Katechismus, nur durch Bibelstellen ihn erläuternd, kam gleichfalls in den Verdacht des Calvinisirens. Die Volksleidenschaften erregte die 1591 verordnete Abschaffung des Exorcismus bei der Taufe[1]). Christian selbst liess eines seiner Kinder ohne diesen taufen. Obgleich sämmtliche Consistorien diese Abschaffung beantragt hatten und die Mehrzahl der Pastoren angeblich auf Wunsch der Gemeinden zugestimmt hatten, so erregte doch die Durchführung dieser Massregel die Bevölkerung ungemein. Da starb Christian am 25. September 1591; Herzog Friedrich Wilhelm von der

[1]) Uebrigens hatte die zweite Ausgabe des Concordienbuches mit Rücksicht auf Kurfürst Ludwig v. d. Pfalz um des Exorcismus willen das Taufbüchlein Luthers fortlassen müssen. Vgl. ZhTh 37, 594 ff.

ernestinischen Linie erhielt die Vormundschaft über den unmündigen Christian II., sein Einfluss und der der verwittweten Kurfürstin Sophia führte den Rückschlag herbei. Den Adel hatte Krell wegen Beschränkung der Jagdprivilegien gegen sich. Krell, Salmuth, Pierius u. A. wurden verhaftet. Dem Philippismus wurden jetzt vier articuli visitatorii [1]) mit scharfen Antithesen gegen die Reformirten entgegengesetzt und auf einer durch Hunnius, Mirus, Selnecker und Mylius gehaltenen Kirchenvisitation allen Geistlichen, auch den Professoren und Patronen zur Unterschrift vorgelegt; die sich Weigernden wurden abgesetzt und Landes verwiesen (darunter sieben Wittenberger und acht Leipziger Professoren); die ramistische, antiaristotelische Philosophie wurde als Beförderin des Calvinismus verboten. Das Volk wurde gegen wirkliche oder vermeintliche Calvinisten so erhitzt, und es kam zu solchen Ausbrüchen der Leidenschaft, dass der Administrator 1592 ein Mandat gegen das Verhetzen des Volks durch die Prediger erlassen musste. In dem langsam vorrückenden Process gegen Krell wurde neben die Anklage, dass er den Kurfürsten zum Calvinismus habe verführen wollen, auch die gestellt, dass er zu einer Verbindung mit Frankreich gerathen zu des Kaisers Präjudiz. (Christian hatte gleich andern Fürsten Heinrich (IV.) von Navarra in seinen Kämpfen um die französische Krone unterstützt.) Dieser Punkt sollte am kaiserlichen Hofe Eindruck machen. Denn in Oesterreichs Interesse lag es, das Aufkommen ref. Meinungen in Deutschland zu hindern, da dies eine Stärkung der französischen Hugenottenpartei bedeutete, das strenge Lutherthum aber der kaiserlichen Politik zugänglicher war. Mit Umgehung des Reichskammergerichts beauftragte der Kaiser das Appellgericht zu Prag mit dem Spruch, welches über den Religionspunkt schwieg, ihn aber wegen seiner „Praktiken mit fremder Herrschaft“ zum Tode verurtheilte. Vergeblich protestirte Krell; die Geistlichen, die den Gefangenen besuchten, bemühten sich, ihm noch ein Schuldbekenntniss zu entlocken, und nahmen sein Sündenbekenntniss vor Gott für ein Eingeständniss seiner Schuld vor irdischem Richter. Am 9. Oktober 1601 wurde er enthauptet.

Die damals gut luth. Parole „lieber katholisch als calvinisch!“ [2]) beleuchtet grell die Verfeindung, welche die Reihen der Evangelischen spaltete; es darf aber nicht vergessen werden, dass diese Gereiztheit durch die Politik, mit welcher der Calvinismus in luth. Kirchen sich eingeschlichen, und durch die Ueberhebung, mit welcher er auf die Lutheraner als auf im Papismus halb stecken Gebliebene herabsah, stark verschuldet wurde. Zudem verband sich mit dem

[1]) Neu vermehrtes Corp. juris eccl. sax. Dresd. 1773, S. 256; bei Hase, Ausg. der symb. Bücher, S. 862 ff., Schaff I 345 ff.

[2]) Z. B. bei v. Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Joh. Casimir II 207. „Hostilioribus animis persequuntur Calvinistas quam Pontificios“, schreibt Rehdiger 1575, Gillet II 87. Eine wahrhaft entsetzliche Beschreibung eines Calvinisten aus der Feder eines Lutheraners s. bei Gillet II 397 f. „Ob er glaube, dass die Calvinisten nicht selig werden,“ so wird in Oettingen 1564 ein des Calvinismus verdächtiger Pastor vom luth. Consistorium befragt, ZfTh 16, 707. Eine Travestie des 2. Psalmes zur Verspottung der Calvinisten s. bei Strobel, Neue Beiträge V 401.

dogmatischen Dissensus mehr und mehr auch eine politische Abneigung. Die Calvinisten galten den Lutheranern als Gegner der staatlichen Ordnung: die Kämpfe der französischen wie der niederländischen Calvinisten waren in den Augen ihrer Gegner Auflehnung gegen die Staatsgewalt, gottfeindliche Empörung[1]).

Viertes Capitel.

Das Vordringen des Calvinismus in Deutschland[2]).

Der Philippismus, zunächst nur in der Abendmahlslehre dem Calvinismus nahe verwandt, in andern Beziehungen weiter von ihm entfernt als das ihn zurückdrängende strenge Lutherthum, sah sich durch das Bedürfniss des Anschlusses mehr und mehr genöthigt, ins calvinische Lager überzugehen; dank seiner grösseren Weiche und dogmatischen Unbestimmtheit erwies er sich weiterer dogmatischer Beeinflussung durch diesen zugänglich. Eine Reihe luth. Landeskirchen vollziehen ihren Uebergang zum Calvinismus, den sie aber nicht als einen Confessionswechsel empfinden, sondern nur als eine consequentere Durchführung, eine Vollendung der Reformation L.s. Sie betrachten sich nach wie vor als CA-Verwandte, werden aber, trotzdem dass sie sich mit Vorliebe auf L. berufen, von den Lutheranern als Calvinisten angesehen, wie denn auch thatsächlich Calvin und besonders auch Bullinger theologisch aufs stärkste auf sie einwirken. Aber schon dadurch, dass hier in der KVerfassung das (luth.) Landeskirchenthum mit dem Einfluss der Obrigkeit auf die kirchliche Verwaltung nachwirkte, die calvinische KVerfassung daher nur abgeblasst Einfluss gewann und der theokratische Cha-

---

[1]) Vgl. Andreae in Hutter, Concordia concors 1614, Bl. 151.

[2]) Die Benennung „Reformirte" entwickelt sich erst in der Zeit nach der FC. In dieser werden noch 633, 5 u. ö. den Romanenses einfach reformatae nostrae ecclesiae entgegengestellt; die anhaltische Ritterschaft bezeichnet noch 1598 mit „unsre ref. Kirche" den luth. Charakter derselben. „Lutheraner" war anfangs im Munde römischer Gegner gebräuchliche Benennung aller Anhänger der Reformation, nicht scharf begrenzte Confessionsbezeichnung gewesen. Seit der Einführung des Calvinismus in die Pfalz redete man dort von Lutherani und Calvinistae resp. Helvetii, polemisch von theologi ubiquitatis oder Pseudolutherani einer-, Sakramentirern andrerseits. Nun bezeichneten aber die Calvinisten ihre Umgestaltung des luth. KWesens gern als ein reformare ecclesias (Gillet II 51) und rühmten sich den Lutheranern gegenüber ihrer „wahren, recht ref." Rel. (Gillet II 422). Erst indem der Name so seine Spitze gegen das Lutherthum kehrte, ist er Sonderconfessionsname geworden. (Vgl. auch Heppe, Urspr. u. Gesch. d. Bezeichnung ref. und luth. Conf. 1859.)

rakter des Calvinismus hier nicht zur Entfaltung kam, bildeten diese KKörper eine Zwischenstufe zwischen dem reinen Calvinismus und dem reinen Lutherthum.

Sofort nach Mel.s Tode machte Calvins Geist in Deutschland eine immer fühlbarer werdende Propaganda; schon 1561 schrieb der scharfblickende Canisius an Hosius: Calvinus Lutherum suppressurus videtur non solum in Gallia, sed etiam in Germania.[1]) Die Universität Genf übte steigende Anziehungskraft aus. Dass hier eine sehr viel strengere Zucht als auf den deutschen Hochschulen herrschte, wurde für ernstere Gemüther eine nicht zu unterschätzende Empfehlung des Calvinismus selbst.[2]) Ausserdem will beachtet sein, dass der Calvinismus zumeist und zunächst in dem culturell am meisten entwickelten Theile Deutschlands Boden fand, im Westen; seine Propaganda im Osten beschränkte sich überwiegend auf bestimmte Schichten der höheren Stände (Hofkreise, höheres Beamtenthum, Humanisten), zu denen er theilweise mit der Vorliebe für die französische Sprache vordrang und denen er sich gegenüber dem derberen, grobschlachtigen Lutherthum als etwas Feineres und als Importirtes empfahl.

1. Kurpfalz.

Lit.: Alting, Hist. eccl. Palatinae in Mieg, Monumenta pietatis et literaria. Frcf. 1701. Struve, Pfältz. KHistorie. Frkf. 1721. Vierordt, Gesch. d. Ref. in Baden. Karlsr. 1847. S. 457 ff. A. Kluckhohn (oben S. 256); ders., Briefe Friedr. d. Fr. 2 Bde. Braunschw. 1868—1872. Falk in JGG X 47 ff., XII 37 ff. Sudhoff, Olevian u. Ursin. Elberf. 1857; Briefe des Ursinus in ThArb. rh. Pr. Ver. VIII/IX 79 ff.; Gillet-II 97 ff.; H. Bassermann, Gesch. d. Gottesdienstordn. in d. bad. Landen. Stuttg. 1891. S. 60 ff. Heidelb. Kat.: Niemeyer p. 390 ff.; A. Wolters, Der H. K. in seiner ursprünglichen Gestalt. Bonn 1864; Schaff I 529 ff., III 307 ff.; ders. in ZhTh 37, 113 ff.; M. A. Gooszen, De H. C. Leiden 1890; Das Büchlein vom Brotbrechen. 1563. Neue Ausg. v. Doedes. Utrecht 1891; StKr 1893, 615 ff. Maulbronn: Klunzinger in ZhTh 19, 166; weitere Lit. bei Kluckh. Briefe I 505 f. Gillet in HZ 19, 42 ff. H. Hagen, Briefe v. Heid. Prof. u. Stud. (1561—1589). Heidelberg 1889. Ueber Neuser: G. E. Lessing WW (Hempel) XV 23 ff.; Veesenmeyer in StKr 1829, 553 ff. Ueber Silvan: Schelhorn, Ergötzlichk. I 571 ff. — v. Bezold, Briefe des Pfalzgr. Joh. Casimir. 2 Bde. München 1882—1884.

Der treffliche, bibelfeste Kurfürst Friedrich III., der in all seinem reformirenden Wirken, auch in seinen gewaltthätigen Eingriffen in kath. Cultus u. dgl. von dem religiösen Motiv theokratischen Eifers gegen alle Abgötterei geleitet wurde, war nach Vertreibung Hesshusens (1559; s. oben S. 259) durch eine Heidelberger Disputation zwischen dem calvinisch gesinnten Professor Boquin u. A. mit einigen sächsischen Theologen in seiner Abneigung

[1]) Vgl. auch Döllinger, Beiträge I 514.

[2]) Vgl. den Brief bei Gillet II 87, der den Hass der Lutheraner gegen Genf auf die sanctior vivendi ratio, quam Genevenses maxime omnium ac honestissime tenent, zurückführt; ferner Krafft in ThArb. rh. Pr. Ver. I 16 ff.

gegen exclusives Lutherthum noch mehr bestärkt worden. Nachdem er noch in Naumburg 1561 für die Einigung der evg. Stände auf Grundlage der Variata sich erfolglos bemüht, liess er besonders durch Caspar Olevianus (einen Schüler Calvins, gebürtig aus Trier) und Zachar. Ursinus (Schüler Mel.s) eine neue KO und den berühmten Heidelberger Katechismus (1563) ausarbeiten,[1]) der durch Präcision des Ausdrucks, Ernst der Gesinnung, dogmatische Behutsamkeit ausgezeichnet, in der Abendmahlslehre der Melanchthonischen Lehrweise möglichst genähert ist und betreffs der Prädestinationslehre schweigt (obgleich beide Verfasser entschieden prädestinatianisch dachten). Ein Kirchenrath mit drei geistlichen und drei weltlichen Mitgliedern sollte die kirchlichen Angelegenheiten leiten. Dieses Vorgehen Friedrichs rief grosse Aufregung hervor, namentlich in dem luth. Württemberg (Brenz). Herzog Christoph willigte, in der Hoffnung, Friedrich zu den Lutheranern zurückzuführen, in dessen Vorschlag ein, in Maulbronn 1564 ein Gespräch zwischen den Pfälzer (Boquin, Olevianus, Ursinus u. A.) und den Württemberger Theologen (Brenz, J. Andreae, Th. Schnepf u. A.), zu veranstalten, bei welchem die Abendmahlsfrage in den Vordergrund rückte und die Württemberger die Ubiquität stark betonten; doch es blieb ohne Erfolg. Aber auch eine Anklage, welche Kaiser Maximilian, vom Papst gedrängt, gegen Friedrich auf dem Augsburger Reichstage 1566 wegen Verletzung des Religionsfriedens durch Einführung des Calvinismus betrieb und zu der einzelne luth. Stände (besonders Friedrichs Vetter Wolfgang von Zweibrücken) Lust bezeigten, konnte angesichts der Mannhaftigkeit seines Auftretens und schliesslich auch der politischen Einsicht der Lutheraner (Kursachsen) nicht durchdringen. Er konnte sich darauf berufen, dass er durchaus auf dem Bekenntniss des Naumburger Fürstentages stehe. Die Erfahrungen jenes Reichstags machten ihn aber dem Gedanken einer bewaffneten Vertheidigung des Evangeliums zugänglich und

---

[1]) Die Verschärfung der 80. Frage in der zweiten und noch mehr in der dritten Ausg. („Und ist also die Messe im Grund nichts anders, denn eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi, und eine vermaledeiete Abgötterei") erfolgte auf Olevians Ansuchen durch Specialbefehl Friedrichs, CR 47, 683 f. Für den Catech. war auch Bullingers Züricher Cat. besonders benutzt worden. „Mehr noch als früher die CA in den sächs. Reformationsgebieten es gethan, verband das kleine Buch durch die einmüthige Billigung, welche es bei den deutschen Reformirten fand, ihre bisher vereinsamten Kreise, so dass sie plötzlich einiger erschienen, als die in ihre zwei Lager getrennten Lutheraner." Wolters, Ref.-Gesch. von Wesel S. 254.

fortan zum Vertreter einer kriegerischen Unionspolitik[1]). Weiter versuchte er auch, den Wünschen seiner Theologen gemäss, calvinischer Kirchenzucht in der Pfalz durch Einführung von Presbyterien Raum zu schaffen, worüber der Zwinglianer Erast (Mediciner und kurfürstlicher Rath) mit dem Calvinisten Olevian in Streit gerieth, indem ersterer besonders die Handhabung des kirchlichen Bannes bestritt und für ein staatskirchliches System focht, welches die Disciplin in die Hände der Polizei und des weltlichen Strafgerichts legen wollte.[2])

Nach Friedrichs Tode 1576[3]) führte sein Sohn Ludwig VI. (bisher Statthalter in der überwiegend luth. gesinnten Oberpfalz) die Pfalz wieder dem Lutherthum zu. Olevian wurde abgesetzt, die bisher einflussreichsten Personen entfernt, ref. Pfarrer und Lehrer (mehr als 500) beseitigt, luth. Cultusformen bei Taufe und Abendmahl wieder hergestellt. Die von Friedrich III. gegründeten Bildungsanstalten (Collegium sapientiae) mussten luth. werden. Die Universität wurde noch verhältnissmässig geschont, aber Boquin, Zanchius und Tremellius wurden entlassen. Nachdem dann Ludwigs Theilnahme an der FC durch einige Zugeständnisse (s. oben S. 267) erreicht war, veranlasste seine Forderung, dieses Bekenntniss anzuerkennen, weitere Massregeln, besonders gegen die widerstrebende Universität Heidelberg. Aber auch im Lande zeigte sich viel Widerstand, und Ludwig war im Grunde Gewaltmassregeln nicht geneigt und zeigte zuletzt das Bestreben einzulenken († 1583).

Während seiner Regierung hatten sich die entschieden calvinischen Elemente um seinen Bruder, Pfalzgraf Joh. Casimir[4]) gesammelt, der die Aemter (Kaisers)Lautern, Neustadt a. Haardt und Bockelheim als Erbtheil erhalten hatte. An der von diesem in Neustadt errichteten Akademie fanden die aus Heidelberg Ver-

[1]) Ueber die gewaltthätige Einführung des Calvinismus in die luth. gesinnte Oberpfalz vgl. Wittmann, Gesch. d. Ref. in der Oberpfalz. Augsbg. 1847. S. 28 ff.

[2]) Im Zusammenhang mit diesem Kampf steht das Treiben einiger von der Kirchenbehörde disciplinirter Geistlichen, welche nun nicht allein den antitrinitarischen Vorstellungen sich befreundeten, sondern völligen Abfall vom Christenthum planten. Mit der alttestamentlichen Schärfe Calvins erklärten Olevian und Genossen sie nach mosaischem Recht für todeswürdig; Neuser entfloh, Silvan wurde 1572 hingerichtet.

[3]) Sein letztwilliges Bekenntniss bei Heppe, Die Bek.-Schriften der ref. Kirchen Deutschlands. Elberf. 1860. S. 1 ff.

[4]) Den Vertrag beider Brüder zu gegenseitigem Gewährenlassen in der kirchlichen Frage, aber auch zu gegenseitigem Schutz, da „beide sich zur H. Schrift, CA und deren Apologie in rechtem Verstand nach der Richtschnur des Wortes Gottes bekennen, einen Heiland erkennen, und also wider den Papst und seine falsche Kirche eins sind“ (27. Januar 1578), s. bei v. Bezold I 291.

triebenen Aufnahme, und so erhielt der kleine Ort für kurze Zeit eine hohe Bedeutung, da Studirende aus den verschiedensten Theilen Deutschlands, aus Frankreich und anderen Ländern hier zusammenkamen. Nach Ludwigs Tode behauptete sich Joh. Casimir, gestützt auf die Hausordnung des Pfälzischen Hauses, als nächstberechtigter Vormund von dessen minorennem Sohne in der Kurpfalz, obwohl Ludwig zum Schutz des Lutherthums versucht hatte, luth. gesinnte Nebenvormünder zu bestellen (Herzog Ludwig von Württemberg, Landgraf Ludwig von Hessen und Georg Friedrich von Baden).

Er nahm zunächst für die Reformirten in Heidelberg eine Kirche in Anspruch, verbot das Verketzern auf den Kanzeln und forderte zu einer freundlichen Verständigung durch ein Religionsgespräch auf. Die luth. Prediger wollten sich aber das Recht des elenchus nicht nehmen lassen. Dann forderte er, was für die ihn beherrschende Anschauung von der wesentlichen Einheit der Lutheraner und Reformirten charakteristisch ist, dass bei der Neuwahl für das Heidelberger Presbyterium auch ref. Gesinnte mitgewählt würden; setzte darauf 15. Januar 1584 alle KRäthe wegen Widerspenstigkeit ab und ernannte einen ref. KRath. Dennoch kam es noch zu dem zwecklosen Schauspiel eines Religionsgespräches vom 4.—13. April 1584 in Gegenwart des Hofes, der Universität und vieler Gäste.[1]) Den Reformirten Grynaeus aus Basel und Zanchius aus Neustadt a. H. trat der Lutheraner Joh. Marbach entgegen. Der Kanzler Ehem sprach Grynaeus den Sieg zu, den aber die Studenten verhöhnten. Nun ging Joh. Casimir schärfer vor. Grynaeus, Franz. Junius, Tremellius u. A. traten an der Heidelberger Akademie auf, die fünf luth. Stadtprediger wurden entlassen; gegen 400 luth. Geistliche verloren ihr Amt; heftige Angriffe wurden besonders von Seiten der württembergischen Theologen (Luc. Osiander, dann von Jac. Andreae) gegen den irenisch gesinnten Pareus u. A. erhoben. Als Joh. Casimir 1592 starb, gelang es dem erst 18jährigen Friedrich IV. — trotz der Gegenbemühungen seines luth. des Oheims Pfalzgrafen Richard v. Simmern —, selbständiges Regiment zu erlangen. Ref. Kirchenthum wurde von ihm durchgeführt und befestigt. Aber zugleich lag ihm, in richtiger Erkenntniss der gefährdeten Lage des deutschen Protestantismus der kath. Restaurationspolitik gegenüber, viel an der Vereinigung der Protestanten und darum an einer Versöhnung der streitenden Schwesterconfessionen; Bemühungen in dieser Richtung gingen daher bei ihm den Bestrebungen nach politischer Union zur Seite. Der Theologe David Pareus vertrat besonders angelegentlich dies irenische Interesse (s. u.). Schon unter Joh. Casimir hatte er Luthers Bibel mit Weglassung resp. Kürzung der Glossen desselben herausgegeben (was J. Andreae als ein recht teuflisches Bubenstück angriff).

2. Nassau.

Lit.: Steubing, Kirchen- u. Ref.-Gesch. der Oranien-Nassauischen Lande. Hadamar 1804. Ueber Sarcerius: Engelhardt in ZhTh 20, 70 ff. Röselmüller, Er. S. Annab. 1888. Ueber Piscator: Steubing in ZhTh 11, 4, 98 ff.; ders., G. der hohen Schule Herborn. Hadamar 1823.

[1]) Die Literatur bei v. Bezold II 205.

Die aus Wittenberg beim Sturz des Philippismus 1574 vertriebenen Theologen Widebram und Pezel (S. 264) wurden von Graf Johann VI. von Nassau-Dillenburg seit 1577 zur Durchführung ref. Ordnungen verwendet.

Hier, in den Landschaften der Ottonischen Linie (Siegen, Dillenburg, Hadamar u. a.) war durch Graf Wilhelm den Reichen die Reformation durchgeführt worden, indem er nach einer zunächst nur gegen praktisch-kirchliche Missstände vorgehenden KO 1534, in welchem Jahre er auch dem Schmalk. Bunde beigetreten war, die Brand.-Nürnb. KO eingeführt hatte. [1]) Der sächs. Theologe Erasmus Sarcerius hatte seit 1538 als Superintendent und Visitator die Neuordnung vollendet. Synoden der Geistlichen kamen hier frühzeitig auf, auch als Instanz für Wandel und Amtsführung der Geistlichen.[2]) Mel.s Loci galten als Normalbuch; gelehrte Schulen entstanden zu Dillenburg, Herborn, Siegen, Hadamar. Zur Zeit des Interim, dessen Durchführung der Kaiser verlangte, dankte Sarcerius ab; nach einer kurzen Periode der Beunruhigung, in welcher auch die EBB von Trier und Mainz ihre Jurisdiktion im Lande wieder zu gewinnen versucht hatten, wurde seit dem Passauer Vertrage die Synode wiederhergestellt. Ebenso war im Lande Nassau-Weilburg (und Usingen) unter Graf Philipp III., wo schon Erh. Schnepf, ehe er nach Marburg berufen wurden, 1528 evangelisch gepredigt hatte, besonders durch die Wirksamkeit des gelehrten Tyrolers Dr. Casp. Goltwurm seit 1546 evg. KO durchgeführt; derselbe hatte zwar dem Interim weichen müssen, hatte aber nach dem Passauer Vertrage seine Arbeit wieder aufgenommen und die Reformation des Landes befestigt. Der Sohn des Grafen Wilhelm von N.-Dillenburg, Johann VI. (Bruder Wilhelms von Oranien), hatte noch 1570 den Lutheraner D. Maxim. Mörlin (den Bruder des bekannteren Joach. Mörlin) zum Hofprediger und GS gemacht. Als aber dieser durch Kirchenvisitationen streng luth. Anschauungen zur Geltung zu bringen suchte, fand er im Lande wenig Anklang, da die Beziehungen zu den Niederlanden und die eigenen Neigungen des Grafen einen andern Weg wiesen. Mörlin gab 1572 sein Amt auf und kehrte nach Koburg zurück. Eoban Geldenhauer (Noviomagus) und mit ihm die Mehrzahl der Geistlichen ergriffen im Abendmahlsstreit immer mehr für die von Friedrich III. v. d. Pfalz eingeschlagene Richtung Partei, einen calvinisirenden Philippismus, der aber die Zugehörigkeit zur CA nicht preisgeben wollte.

Unter Mitwirkung der aus Wittenberg vertriebenen Philippisten, zu denen dann auch durch Ludwig VI. vertriebene Pfälzer Prediger kamen, wurde Nassau-Dillenburg entschieden ref. KFormen zugeführt; das Bekenntniss der Dillenburger Synode von 1578[3]) (mit scharfer Bekämpfung der Ubiquität, Berufung auf die Variata

[1]) Richter KOO I 173 ff. 277. Doch hinderte sein Streit mit Landgraf Philipp um Katzenellenbogen die Bethätigung seiner Mitgliedschaft; das kam ihm dann wieder beim Ausgang des Schmalkaldischen Krieges zu gute.

[2]) Vgl. Sarcerius, Von Synodis Vnd Priesterlichen versamlungen. Leipz. 1553.

[3]) Steubing S. 107 ff. Heppe, Bek.-Schriften der ref. Kirchen Deutschlands, S. 68 ff.

als die authentische Berichtigung der Invariata und energischer Cultusreform nach ref. Muster) wurde im ganzen Lande angenommen. Die Einführung einer KDisciplin- und Presbyterialordnung folgte noch in demselben Jahre, 1581 wurde der Gebrauch des Heidelberger Katechismus genehmigt. Caspar Olevian (seit seiner Entfernung aus Heidelberg Erzieher der Kinder des Grafen Wittgenstein in Berleburg) wurde 1582 nach Herborn berufen und hier 1584 eine ref. Universität gestiftet, welcher neben Olevian auch Ursinus und Joh. Piscator als Theologen zu grosser Blüthe verhalfen. Die benachbarten Grafschaften Wittgenstein, Solms-Braunfels, Sayn, Isenburg und Wied schlossen sich dieser Entwicklung an, welche ihren nächsten Abschluss auf der Herborner Generalsynode 1586 [1]) fand; durch die Reception der Beschlüsse der Synode von Middelburg von 1581 erfolgte hier die Anlehnung an die niederländische KO. Nassau-Weilburg blieb dagegen lutherisch.

3. Bremen.

Lit.: J. H. Duntze, Gesch. der freien Stadt Bremen. III. Bremen 1848. Walte in ZhTh 36, 339 ff.; 42, 50 ff.; 448 ff.; 546 ff.; 43, 163 ff. Iken in Brem. Jb IX 1 ff. Mallet in RE XI 551 ff.

Auch in Bremen führte die hier schon länger bestehende Antipathie gegen das exclusive Lutherthum und gegen die FC durch den Philippismus hindurch zum Siege des Calvinismus. Der Pastor an St. Ansgar Jodocus Glanäus stand als Anhänger des strengen Lutherthums in Streit mit seinem philippistischen Superintendenten Mening, welcher 1572 eine „Deklaration" (oder „Einfältiger und einhelliger Verstand der fürnehmlichsten Stücke der christlichen Lehre, insonderheit im Nachtmahle des Herrn") eingeführt hatte. Der Rath rief 1580 Widebram und Pezel herbei, mit denen als Verdächtigen zu verhandeln Glanäus von vornherein ablehnte. Pezel wurde dann definitiv für die Bremische Kirche gewonnen, indem er an des abgesetzten Glanäus Stelle Pfarrer an St. Ansgar und nach Menings Tode 1584 Superintendent der Kirchen und Schulen wurde, zugleich als Professor der Theologie an dem vom Bürgermeister Dan. v. Büren gestifteten Lyceum wirkte. Er führte einen von ihm selbst verfassten Katechismus ein, der als „Bremischer Kat." neben den später recipirten Heidelberger bis ins vorige Jahrhundert in Gebrauch blieb; ferner das Brodbrechen statt des Gebrauchs der Hostien; der Exorcismus bei der Taufe, die „Götzen und Bilder" in den Kirchen wurden abgeschafft. Doch lehnte Bremen noch 1590 die Benennung „calvinisch" als unbefugt ab; aber der streng prädestinatianische Consensus ministerii Bremensis ecclesiae von 1595 [2]) zeigt, dass in der That die calvinische Anschauung der philippistischen Herr geworden war, wie denn auch Bremen von seinen luth. EBB, deren Rechte über die Stadt

[1]) Ihre Beschlüsse in Richter KOO II 473 ff.

[2]) Heppe, Die Bek.-Schriften der reform. Kirchen Deutschlands. 1860. S. 147 ff. Iken in Brem. Jb X 84 ff.

zweifelhaft waren, und luth. Nachbarn vielfach angefeindet, offen als calvinistisch auftrat und als solches die Dortrechter Synode beschickte.[1]) Die nicht geringe Zahl luth. gebliebener Bürger, bis dahin an den Besuch auswärtiger Kirchen gewiesen, fand endlich einen kirchlichen Mittelpunkt am Dom, der seit Hardenbergs Absetzung verschlossen, durch den dänischen Prinzen EB Friedrich 1638 dem luth. Gottesdienst geöffnet wurde.

4. Anhalt.

Lit.: Johannsen, Der freie Protestantismus in Anhalt. ZhTh 16, 269 ff. G. Schubring in ZlTh 1848, 8 ff. G. Allihn, Die ref. Kirche in Anhalt. Cöthen 1874. A. Zahn, Das gute Recht des ref. Bekenntnisses in Anhalt. Elberf. 1866. H. Duncker, Anhalts Bekenntnissstand von 1570—1606. Dessau 1892; ders., Nachwort. Dessau 1892.

Die Abneigung gegen die FC und der hier überhaupt überwiegende Philippismus fanden Rückhalt an Johann Georg I., welcher 1587 bis 1603 für seine minorennen Brüder alleinregierender Fürst war. Peucer, auf Bitten der Kurfürstin von Sachsen, einer anhaltinischen Prinzess, 1586 aus dem Gefängniss entlassen (s. oben S. 264), lebte als Leibarzt und theologischer Rathgeber in Dessau. Unter Joh. Georgs Vater Joachim Ernst hatten sich alle Erklärungen der anhaltinischen Theologen, deren Wortführer der Zerbster Superintendent M. Wolfg. Amling war, bei den Verhandlungen um die FC durchaus auf philippistischem Standpunkt gehalten; ja in dem „Bekenntniss vom hl. Abendmahl" der vier Superintendenten von 1585, das von allen Geistlichen unterschrieben wurde, war eine möglichste Annäherung an die übrigen luth. Kirchen gesucht worden. Joh. Georg dagegen begann seit 1589 mit Beseitigung des Exorcismus — Joh. Arnd in Badeborn musste wegen seines Widerstandes dagegen aus Anhalt weichen —, ohne zunächst eine Aenderung des Bekenntnissstandes zu beabsichtigen; erst seit seiner Vermählung mit einer Tochter des Pfalzgrafen Joh. Casimir (1595) ging er weiter, indem er grössere gottesdienstliche Reformen (im Sinn des Calvinismus) anordnete, die aber auf lebhaften Widerstand in den Gemeinden stiessen; eine Agende nach Pfälzer Muster, sowie ein neuer Katechismus blieben Entwurf;[2]) der Landtagsabschied von 1603 erklärte noch wieder, dass am Bekenntniss der Kirche zur CA nichts geändert sei. Bei der Theilung des Fürstenthums 1606 beschlossen die fürstlichen Brüder, es möglichst mit der Pfälzer Kirche zu halten. In Bernburg wurde 1616 die Pfälzer KO nebst dem Heidelb. Kat. eingeführt; auch sonst war letzterer vielfach im Gebrauch. Doch wurde Anhalt zur Dortrechter Synode nicht eingeladen, betheiligte sich auch nicht daran. Trotz des noch 1647 wiederholten Bekenntnisses der Fürsten zur CA (im Sinne der Variata) war ihr Land thatsächlich calvinisch geworden, nur Anhalt-Zerbst stellte seit 1644 das Lutherthum wieder her.

---

[1]) Iken in Brem. Jb X 11 ff.

[2]) Die 28 Artikel von 1597, mit deren Unterschrift der Calvinismus in Lehre und Cultus eingeführt sein soll (zuerst bei Lenz, Historisch-geneal. Fürstellung des Hochfürstl. Hauses Anhalt. Cöthen 1757, S. 369 ff.), sind apokryph, vgl. Duncker, S. 102 ff.

5. Baden.

Die vorübergehende Begünstigung des Kryptocalvinismus in Kursachsen und dessen jähes Ende ist oben S. 260 ff. erwähnt. Vorübergehend war auch der Versuch des Markgrafen Ernst Friedrich (Bruder des katholisch gewordenen Markgrafen Jakob, s. u.), calvinistische Reformen im badischen Unterlande (Durlach-Pforzheim) einzuführen. Er sagte sich von der FC, welche unter der luther. Vormundschaft angenommen war, los und gab den Predigern eine Lehrordnung „Kurze und einfältige Bekenntniss, nach welcher die Kirchen- und Schuldiener der Markgrafschaft Baden sich in der Lehre zu halten haben", Staffort (markgräfliches Schloss und Dorf nahe Durlach) 1599. Zur Rechtfertigung seines Schrittes und zu gründlicher Bekämpfung der FC folgte das sogenannte „Staffortsche Buch" nach: „Christl. Bedenken und erhebliche wohlfundirte Motiven des durchlauchtigen Markgrafen zu Baden, Herrn Ernst Friedrich, welche I. F. G. bis dahero von der Subscription der FC. abgehalten . ." Staffort 1599, eine der hervorragendsten Schriften, die gegen die FC ausgegangen sind. Seine Bemühungen fanden aber Widerstand im Lande, und sein Tod 1604 endete die Sache.

6. Hessen und Lippe.

Lit.: Heppe, KGesch. beider Hessen. 2 Bde. Marb. 1876; ders., Gesch. der hess. Generalsynoden von 1568—1582. 2 Bde. Kassel 1847; ders., Die Einführung d. Verbesserungspunkte 1604—1610. Marb. 1853. W. Münscher, Versuch einer Gesch. der hess. ref. Kirche. Kassel 1850. Ueber Hyperius: Mangold in RE VI 408 ff.

Die Stellung des hessischen Landes war unter Philipp nie eine exclusiv lutherische, sondern immer den Beziehungen zu Strassburg und durch dieses zur Schweiz offen gewesen. Einer der hervorragendsten Marburger Professoren, Andr. Hyperius, trägt theils melanchthonisches, theils calvinisches Gepräge. Noch 1564 wurde bei Marburger Promotionen auf die Variata verpflichtet (ZhTh 24, 155 ff.); die KO von 1566 trägt vermittelnden melanchthon. Charakter. Philipps Testament verwies für die Abendmahlsfrage auf die Vereinbarungen der Wittenberger Concordie von 1536. Nach Philipps Tode 1567 wurden die Territorien getheilt, hielten aber zunächst noch zusammen, obwohl sich bereits in Niederhessen eine entschiedene Richtung zum ref., in Oberhessen (Aegid. Hunnius) zum luth. Typus offenbarte. Unter dem Einfluss des Landgrafen Wilhelm IV. von Niederhessen wurde die FC abgelehnt, während ein Theil der Oberhessen unterschrieb. Auf den gemeinschaftlich bis 1582 gehaltenen Generalsynoden jener Jahre zeigten sich daher manche Schwankungen, und die Reibungen beider Richtungen nahmen zu, so dass man schliesslich darauf verzichten musste, die Vertreter der Geistlichen Gesammthessens noch weiter zu versammeln. Einen ent-

scheidenden Schritt weiter ging dann in Niederhessen (Hessen-Cassel) der theologisirende, calvinisch gesinnte Landgraf Moriz durch die sog. „Verbesserungspunkte" 1605, nachdem ihm 1604 durch den Tod des Landgrafen Ludwig auch ein Theil von Oberhessen zugefallen war.

Diese Punkte erklären sich 1) gegen die gefährlichen und unerbaulichen Disputationen von der Person Christi und der Ubiquität; 2) für die reformirte Eintheilung der Gebote und die Abschaffung der Bilder (2. Gebot!); 3) für den Ritus des Brodbrechens beim Abendmahl. Unter Berufung auf den früheren vermittelnden Bekenntnissstand und die Beschlüsse der früheren Generalsynoden konnte M. behaupten, dass hierin eine Religionsänderung nicht liege. Die Sache erregte aber die heftigsten Kämpfe im Lande, rief aktiven und passiven Widerstand hervor, und die Rücksichtslosigkeit des Landgrafen schlug dem kirchlichen Leben des Landes schwere Wunden;[1]) die luth. Theologen in Marburg wurden entlassen und durch philippistische ersetzt. Das Bekenntniss der Generalsynode von 1607[2]) mit wesentlich philippistischer Grundrichtung bezeichnet doch nach Lage der Dinge trotz der Berufung auf Luther, CA und Apologie den Anschluss der Kirche von Hessen-Kassel an die ref. Kirchen. (Im Gegensatz gegen Marburg gründete nun der luth. Landgraf Ludwig V. von Hessen-Darmstadt die Universität Giessen.) Doch widerriethen die Marburger Theologen selbst die Einführung des Heidelb. Kat. im Pädagogium zu Marburg, obwohl er der beste sei, weil ja die Vorstellung festgehalten wurde, dass Niederhessen nicht einen eigentlichen Confessionswechsel vollzogen habe. Thatsächlich kam jener freilich zu immer allgemeinerer Geltung. Am Leipziger Gespräch 1631 finden wir denn auch Hessen-Kassel auf ref. Seite betheiligt. Unter den Verwicklungen des 30jährigen Krieges wurde der Theil Oberhessens, den Moriz erlangt hatte, ihm durch Reichshofrathsspruch aberkannt wegen der dem Testamente Ludwigs IV. zuwiderlaufenden Religionsveränderung; derselbe kam zeitweilig unter Hessen-Darmstadt, in Folge dessen hier das Lutherthum wiederhergestellt wurde. Kassel stand jetzt auf schwedischer, Darmstadt auf kaiserlicher Seite. Nach dem westphälischen Frieden erlangte zwar Hessen-Kassel (Landgräfin Amalie) einen Theil von Oberhessen wieder; aber das inzwischen hier befestigte Lutherthum wurde nun nicht weiter angefochten.

Auch in der Grafschaft Lippe verdrängten um 1602 unter Graf Simon VI. die ref. Cultusformen die luth.; indessen leistete die Stadt Lemgo zähen Widerstand und erreichte unter Simon VII. das Zugeständniss luth. Religionsexercitiums.

7. Kurbrandenburg.

Lit.: Hering, Hist. Nachricht v. d. ersten Anf. der evg. ref. Kirche in Brandenburg. Halle 1778. Ders., Beiträge zur Gesch. der evg. ref. K. in den preuss. Ländern. Breslau 1784. J. Schmidt, Zur Gesch. des Kurf. Joh. Sig.

[1]) „In heilloser Verblendung war er fest entschlossen, jedes Hinderniss, das seiner Sache im Wege stand, mit der Kraft seines fürstlichen Armes zu Boden zu schlagen". Heppe, Verbesserungspunkte, S. 99.

[2]) Bei Heppe, Verbesserungspunkte, S. 71 ff. und Vilmar, Gesch. des Confessionsbestandes der evg. Kirche in Hessen. [2] Frankf. 1868.

Schweidnitz 1862. 1866. Mühler, Gesch. d. KVerfassung in d. Mark Brandenb. Weimar 1846. M. Krenkel, Wie wurden Preussens Fürsten ref.? Leipz. 1873. G. Kawerau in RE XIV 227 ff. Wangemann, Joh. Sig. u. P. Gerhardt. Berlin 1884.

Von ganz besonderer Bedeutung wurde endlich der Uebertritt des Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg. Als junger Prinz hatte derselbe noch unter Joh. Georg 1593 den Revers ausstellen müssen, beim Lutherthum und der FC bleiben zu wollen. Aber schon unter seinem Vater Joachim Friedrich (1598—1608) war der schroffe Standpunkt des Grossvaters Joh. Georg verlassen worden, der Blick richtete sich auf die gemeinsamen Interessen des Protestantismus in Deutschland, der blinde Hass gegen die Calvinisten liess nach. Gleichwohl hatte er noch 1602 die FC aufs neue sanctionirt, und Joh. Sigismund war diesem Revers beigetreten. Dieser aber wurde durch einen Aufenthalt in Strassburg, durch seine Berührung mit Kurfürst Friedrich IV. von der Pfalz — sein Sohn Georg Wilhelm heirathete eine Pfälzer Prinzessin —, das Studium der Concordia discors des Hospinian und seine Beziehungen zu Landgraf Moriz von Hessen, der 1613 in Berlin weilte, in dieser freieren Haltung bestärkt und ref. Einflüssen zugänglich. In seiner Umgebung fehlte es nicht an Theologen (Salomo Fink),[1]) welche vom Philippismus aus zu calvinischen Neigungen fortgeschritten waren. Schon vor seinem Regierungsantritt war er innerlich für den Calvinismus gewonnen; der Uebertritt seines Bruders Ernst und die Beschwerde der Berliner Geistlichen gegen dessen ref. Abendmahlsfeier und der Stände gegen Fink nöthigten ihn, mit seinem Bekenntniss offen hervorzutreten.[2])

Am 25. December 1613 liess er sich im Dom ref. Abendmahl reichen, nachdem er den Geistlichen erklärt: er beabsichtige keine Herrschaft über die Gewissen, aber die Obrigkeit habe auch das Recht, sich nach ihrem Gewissen predigen zu lassen. Bei der grossen Erregtheit im Lande, die um so begreiflicher war, als bisher der Religionswechsel der Obrigkeit stets den des Landes nach sich gezogen hatte, begnügte sich der Kurfürst damit, durch Mandat vom 24. Februar 1614 das Schmähen von den Kanzeln zu verbieten; seine anfänglichen Versuche, die Variata dem Lande als Lehrgrundlage zu geben, liess er

[1]) Dieser führte 1614 in seinem „Sakraments-Spiegel" eine unglaublich rohe Polemik gegen die luth. Abendmahlslehre und Praxis (vgl. Unsch. Nachr. 1729, S. 217), wie denn überhaupt über den luth. Eiferern, deren Excesse oft notirt worden sind, die calvinischen Heissporne mit gleicher Intoleranz und Schmähung des Gegners nicht vergessen werden dürfen.

[2]) Unbegründet ist die Betrachtung der Dinge, welche seinen Uebertritt aus politischen Erwägungen (jülichsche Erbschaft, Rücksichten auf die Niederländer) herleiten wollte. Vgl. darüber Wangemann S. 14 ff.

fallen; einer Disputation mit den Hoftheologen sowie mit dem Heidelberger Prof. Abraham Scultetus entzogen sich die luth. Theologen des Landes, nachdem ihr Wortführer Gedicke, einst des Kurfürsten Erzieher, aus Furcht vor persönlicher Gefährdung die Flucht ergriffen hatte. Sigismund hatte aber inzwischen sein Bekenntniss veröffentlicht (Conf. Sigismundi, Mai 1614)[1]), welches das der verbesserten CA und Reinigung des Lutherthums von der „papistischen Superstition" sein will. Die Prädestination wird darin gelehrt, aber ihre Consequenzen werden zugleich abgelehnt.[2]) Er hoffte auf freiwilligen Anschluss der Kirche seines Landes und hätte dieselbe gern auf den Zustand vor der FC zurückgebildet; daher schaffte er die Verpflichtung auf diese ab. Bei einzelnen Theologen fand er Unterstützung, so vor allem bei dem GS und Professor zu Frankfurt a. O. Chr. Pelargus.[3]) Aber in grösserem Umfange konnte er bei der Gereiztheit der Parteien seine Unionsgedanken nicht durchsetzen, und er war besonnen genug, den Aufhetzungen seiner calvinischen Umgebung nicht Folge zu geben, auf jede Anwendung von Gewalt zu verzichten, auch den Ständen einen beruhigenden Revers (5. Februar 1615) auszustellen, nach welchem er z. B. auch in den Stellen landesherrl. Patronats keiner Gemeinde wider deren Willen einen ihr verdächtigen Prediger aufdrängen wollte. Natürlich machte er, da das geltende Recht ihm auch „die Einführung der Religion als höchstes Regal frei und ohne Limitation" erlaubt hätte, mancherlei Anstrengungen, seinen Anschauungen Verbreitung zu schaffen und die diesen Entgegenkommenden zu schützen; der theologischen Fakultät zu Frankfurt a. O. gab er z. B. Bestimmungen, welche das exclusive Lutherthum ausschlossen. In Folge dessen galt diese dem Lande als reformirt, die Geistlichkeit suchte daher in Wittenberg ihre Vorbildung. Im Ganzen blieb aber doch die luth. Landeskirche ungekränkt in ihrem Bestande; er begnügte sich, daneben den Reformirten freie Religionsübung und gleiche Anerkennung zu schaffen. Es bildeten sich fast nur in Anschluss an die Orte, wo kurfürstliche Hofhaltung war (Schloss-, Hofprediger), einzelne kleine ref. Gemeinden. Ging das alles auch nicht ohne Reibungen, Misstrauen und Kampf ab, so wurde doch hier der territoriale Gedanke zu Gunsten des paritätischen erfolgreich durchbrochen, zugleich aber auch der Grund zu der Unionspolitik der Hohenzollern gelegt. Nächste Folge aber war eine Verfeindung Sachsens und Brandenburgs, die zur Schwächung des Protestantismus im 30jährigen Kriege manches beigetragen hat.

Auch in Schlesien hatte der Philippismus zahlreiche Freunde gefunden; Breslau hielt am Corp. Philipp. fest, auch in den Herzogthümern Brieg und Liegnitz wurde dasselbe noch 1601 als Lehrnorm aufgestellt. Aber einerseits machte das strenge Lutherthum Fortschritte, andrerseits schritten die Melanchthonianer zum Calvinismus weiter; bei Beginn des böhmischen Krieges trat Herzog Johann Christian von Brieg offen zum Calvinismus über (1619), und in Breslau erlangten die Reformirten von dem neuen Böhmenkönig Friedrich am 5. März 1620 die Gestattung „freien Exercitiums der ref. Religion" — eine

[1]) Welcher Theologe sie verfasst hat, ist nicht sicher ermittelt. Gedruckt bei Niemeyer p. 642 ff. Vgl. Schaff I 554 ff.

[2]) Die Beschickung der Dortrechter Synode lehnte der Kurfürst ab, der auch für seine Person Universalist war, vgl. Wangemann S. 59.

[3]) Vgl. über ihn Gass, G. d. prot. Dogmatik I 301.

Freiheit, die ihnen freilich bald genug durch des Krieges Wechselfälle verloren ging.

8. Die niederrheinische Kirche.

Lit.: M. Göbel, Gesch. d. christl. Lebens in der rhein.-westf. Kirche. I. Koblenz 1849. A. Wolters, Ref.-Gesch. d. Stadt Wesel. Bonn 1868. Krafft, Ueber die Quellen der Gesch. der evg. Bewegungen am Niederrhein in ThArbrhPrV I 1 ff.; ders., IV 107 ff. L. Keller, Die Gegenref. in Westf. u. am Niederrhein. 2 Bde. Leipz. 1881. Ders., PrJb 1881. J. Heidemann, in Weseler Gymn.-Progr. 1853 u. 1858. M. Lossen, Briefe von Andr. Masius u. seinen Freunden. 1538—1573. Leipz. 1886. Ueber Monheim: Krafft in RE X 221 ff.; über Buscoduc.: Krafft in Z. berg. Gesch.-Ver. 26, 213 ff.; über Bommel: Krafft in Monatsschr. f. rhein.-westf. Gesch.-Forsch. II 224 ff.; van Méer, De Synode te Emden 1571. 's Hage 1892.

Ganz anders ging es mit der Entstehung der ref. Kirche am Niederrhein (Cleve) zu. Der „erasmischen" Reformbestrebungen von Johann III. und Wilhelm IV. unter Mitwirkung des Humanisten Konrad Heresbach ist bereits gedacht (S. 110. 135). Auch der treffliche Schulmann Joh. Monheim, der seit 1545 die Düsseldorfer gelehrte Schule zu grossem Ansehen brachte und dessen Katechismus 1560 (neu herausgegeben von H. Sack 1847) einen wesentlich evg. (calvinischen) Standpunkt (wenn auch ohne direkten Angriff der kath. Lehre) vertritt, darum aber auch auf Betrieb der in Cöln angesiedelten Jesuiten verboten wurde, ist hier zu nennen. Jene halbe und vermittelnde landeskirchliche Reform erlag, nachdem sie noch 1558 sich wieder entschiedener evg. Reformen zugewendet, schon 1570 der von den Jesuiten geführten Gegenreformation um so leichter, als die Landeskirche ja immer für kath. hatte gelten wollen.

Lebenskräftige Keime lagen dagegen in den selbständigen, ihr Dasein mühsam behauptenden evg. Gemeinden. Nach dem Sturz der Wiedertäufer, dem unglücklichen Ausgang des Geldernschen Krieges 1543 und der verunglückten Cölner Reformation hatte die evg. Sache ihren Halt an einem grossen Theil des niederrheinischen Adels und besonders an der Stadt Wesel. Auch hier hatten zunächst luth. Anschauungen gewirkt (1543 Verbot der Messe durch den Rath, Anstellung luth. gesinnter Geistlichen [Nic. Buscoducensis]; Geltung der CA und der „Cölner Reformation", also etwa im Sinne Mel.s und Bucers). Als 1545 die ersten niederländischen (wallonischen) Flüchtlinge vor Karls V. Blutplakaten flüchtend in Wesel Aufnahme fanden, mussten sie ein mild-luth. Bekenntniss mit Verwerfung der Sacramentirer unterschreiben (Wolters S. 455). „Niemand ahnte damals, dass auf diesem armen Haufen von Tuchwebern, auf der aus ihnen sich bildenden Flüchtlingsgemeinde die Zukunft der evg. Kirche von Wesel, ja der evg. Kirche des Niederrheins beruhe." Nach dem Schmalkaldischen Kriege wurden in Wesel (wie in Soest und Lippstadt) alle evg. Lehrer vertrieben, kath. Lehre und Cultus wiederhergestellt. Aber die Bürgerschaft

blieb der evg. Lehre treu, erbaute sich in der Stille und erfüllte sich um so mehr mit antipapistischem Geiste. 1554 fand ein Theil der Londoner Flüchtlinge (Wallonen, Franzosen und Engländer), welche durch die kath. Maria vertrieben waren, in Wesel Aufnahme und verhalfen der Stadt zu einem Aufschwung in industrieller und commercieller Beziehung. Doch wollte man den Fremden die selbständige Existenz als unabhängige Gemeinde nicht gestatten, auch nicht den Anschluss an die bestehende Wallonengemeinde, sondern der Rath verlangte, den herkömmlichen luth. Anschauungen von der Pflicht der Obrigkeit entsprechend, Anschluss an die bestehende luth. Kirche. Das veranlasste fortgesetzte Reibungen, Glaubensexamina u. dgl. ebenso hier wie aller Orten, wo man sie aufnahm. Nun wollten in Wesel der Rath und die durch Til. Hesshusen inzwischen für ein schärferes Lutherthum gewonnene Geistlichkeit angesichts des Heidelberger Sacramentsstreites 1559 und des Sieges des ref. KWesens in der Pfalz die hievon stark beeinflusste Bürgerschaft beim Lutherthum festhalten und forderten 1561 Verpflichtung derselben auf ein neues, streng luth. Bekenntniss (Conf. Wesaliensis). [1])

Aber nicht nur jene Fremden weigerten sich entschieden, sondern es machte sich auch unter ihrem wachsenden Einfluss und unter Mitwirkung der Ereignisse in der Pfalz in einem Theil der Geistlichen und unter den Bürgern ein Umschwung bemerkbar (1564). Der Exorcismus bei der Taufe wurde zunächst gegen den streng luth. Plateanus freigestellt und dann durch den Niederländer Nicol. Rollius [2]) die Einführung des Heidelberger Katechismus, gegen den Hesshusen, als Gast in Wesel weilend, masslos geeifert hatte, durchgesetzt und damit der Uebergang zur ref. Confession begründet. 1567 erfolgte die letzte grosse Einwanderung aus den Niederlanden zu Tausenden in alle grossen und kleinen Städte des Rheingebiets. Eben war (1566) die erste constituirende Synode der niederländischen Kirchen — meist von belgischen Gemeinden beschickt — in Antwerpen gehalten worden, als diese ganze, vorwiegend wallonische Kirche durch Alba ausgetrieben wurde und nun in Westdeutschland (von der Pfalz bis Wesel und Emden) Zuflucht suchte. Diese Gemeinden, „die unter dem Kreuz sitzen und durch Deutschland und Ostfriesland verspreiet sind", hielten, obwohl sie jetzt sowohl in

---

[1]) Göbel I 405 ff. Wolters S. 456 ff.

[2]) Ein Irrthum Teschenmachers hat diesen zum Hofprediger Herzog Wilhelms gemacht. Vgl. Monatsschr. für rhein.-westf. Gesch.-Forsch. II 226.

Wesel als in der Grafschaft Mörs (wo Graf Hermann seit 1560 besonders durch den aus Wesel vertriebenen Heinrich Bommel, den Verfasser der oeconomia christiana [S. 179], hatte reformiren lassen) ref. Kirchenthum vorfanden, an ihrer Selbständigkeit fest; sie brachten ja ihre Gemeindeverfassung mit und hielten daher zu ihrer Neuorganisation 1568 ihren Nationalconvent zu Wesel[1]) und 1571 ihre Synode zu Emden[2]) (beide unter Betheiligung des von der Pfalz erbetenen Peter Dathenus aus Ypern, des Hofpredigers Friedrichs III.). Dies wurde für die Gestaltung des kirchlichen Lebens am Niederrhein von höchster Bedeutung. Denn während an manchen Orten die Flüchtlingsgemeinden bald wieder ausgetrieben wurden (in Aachen und Köln von den Katholiken, aber auch in Frankfurt a. M. schon 1561 von den Lutheranern), wurde ihnen anderwärts (Emden, Emmerich, Cleve) Duldung zu Theil; ja in Wesel und am ganzen Niederrhein siegten ihre Anschauungen über das noch vorhandene Lutherthum, und damit zugleich gewann ihre KVerfassung Verbreitung.

Nach den Emdener Beschlüssen sind die Gemeinden der Exulanten in drei Provinzen unterschieden: die deutschen und ostfriesischen, die „unter dem Kreuz" (belgisch-niederländischen) und die erst noch zu organisirenden englischen. Es ist nicht ein Landeskirchenthum, sondern eine freie Vereinigung von Gemeinden, die durch gemeinsames Bekenntniss (Conf. Belgica und Gallica; Genfer, resp. Heidelb. Katech.), durch KZucht der Presbyterien und durch Synoden zusammengehalten wird; eine zu der sonstigen Gestaltung des prot. Kthums auf deutschem Boden stark contrastirende Erscheinung. Nun schloss sich zunächst die deutsche Gemeinde der Stadt Wesel unter ihrem Pastor Heitfeld der niederländisch-clevischen Synode an (1579); die übrigen niederrheinischen ref. Gemeinden folgten nach und nach diesem Vorgang, fügten sich also in den Organismus der niederländischen Nationalkirche ein. Da nun um dieselbe Zeit der politische Umschwung in den Niederlanden den Exulanten die Rückkehr ermöglichte, und ein grosser Theil von ihnen wirklich zurückkehrte, so gewann das deutsche Element unter den Zurückbleibenden das Uebergewicht, ihre Synode bestand zuletzt mehr aus inländischen deutschen als aus niederländischen Exulanten-Gemeinden. Als daher die clevesche Synode nach langer Unterbrechung (wegen Besetzung des Landes durch die Spanier im jülich-cleveschen Erbfolgestreit) 1603 wieder zusammentrat, bediente sie sich nicht mehr der holländischen, sondern der deutschen Sprache; sie blieb aber in organischem Zusammenhang mit der Kirche der Niederlande, beschickte deren Synoden und erkannte die auf den Synoden von Dortrecht (1578) und Middelburg (1581) aufgestellten KOO an.

Zur cleveschen Synode trat bald auch eine jülichsche. Niederländische, in den Städten verstreute Elemente bilden auch hier den Ausgangspunkt

---

[1]) Richter, KOO II 310 ff.; vollständiger bei Wolters S. 335 ff.

[2]) Richter II 339 ff.

(Aachen und Cöln). Zur Organisation aber kam es durch den Eintritt der Grafschaft Mörs. Unter dem Schutz des Grafen Adolf von Nüenar-Mörs fand in Bedburg (Bedburreifferscheid) 1571 der erste Classenconvent der Bezirke Aachen, Jülich, Düren, Cöln und Neuss statt. An der ersten jülichschen Provinzialsynode 1572 nahmen auch die bergischen Gemeinden Theil, „heimliche" Gemeinden, Gemeinden „freiwilliger Christen", die sich trotz fortwährenden Druckes erhielten, von reisenden Predigern oder von erleuchteten Brüdern in der Stille versorgt, durch den Heidelb. Katech. als ihr Bekenntniss geeint, unter allen Verfolgungen doch wieder durch einflussreiche Gönner geschützt. Seit dem Ende des Jahrhunderts[1]) constituirten sich diese bergischen Gemeinden als bergische Provinzialsynode und nahmen bald darauf ihrerseits die Emdener Beschlüsse an. Ihre Versammlungen mussten sie anfangs wiederholt in tiefer Verborgenheit halten. 1610 lösten sich diese (jülich-cleve-bergischen) Gemeinden von der jetzt unnatürlich gewordenen Verbindung mit den Niederlanden und hielten ihre erste eigene Generalsynode.

Eigenthümlich gestalteten sich die Verhältnisse in der westfälischen Mark und den benachbarten Gegenden. Hier ging die lutherisch geartete Reformation von den bürgerlichen Gemeinwesen der Städte aus, deren Magistrate die kirchlichen Dinge in die Hand nahmen. Das KWesen der einflussreichen Stadt Soest wurde hier für weitere Kreise massgebend; der Anschluss dieser Stadt an die Concordie wurde für die Befestigung des Lutherthums entscheidend. Man schloss sich hier im Ganzen an das Lutherthum der niedersächsischen Kirchen an. Indessen entstanden auch in der Mark — unter grossen Schwierigkeiten — einzelne ref. Gemeinden, welche dann ihren Anschluss an die ref. Kirchen in Jülich, Cleve und Berg suchten.

Fünfte Abtheilung.

Der Kampf zwischen Reformation und Gegenreformation.

Erstes Capitel.

Die Gegenreformation in Spanien und den Niederlanden.

1. Die Vernichtung evg. Regungen in Spanien.

Qu. u. Lit.: Obras antiguas de los Españoles reformados. 20 t. 1847—1870. Biblioth. Wiffeniana. Spanish Reformers descr. by E. Böhmer. 2 vol. Strassb. u. Lond. 1874—1883. Uebersicht über die Lit. von C. A. Wilkens in ZKG IX u. X. A. Llorente, Krit. Gesch. d. span. Ref. Deutsch von Höck. Gmünd 1819. A. de Castro, Hist. de los Protest. Espagñoles. Cadiz 1851, deutsch von H. Hertz. Frankf. 1866; Th. M'Crie, Gesch. d. Ausbreit. u. Unterdrück. d. Ref. in Spanien, deutsch von Plieninger. Stuttg. 1835; M. Menendez y Pelayo, Hist. de los Heterodoxos Españoles. Madr. 3 t. 1880—1882. Wilkens, Gesch. d. span. Protestantism. Gütersl. 1888 (die beste Zusammenfassung des Stoffs); E. Böhmer, Franzisca Hernandez u. Frai Franz. Ortiz. Leipz. 1865. Ueber Enzinas: Strobel, Neue Beitr. V 213 ff.; ZKG XIII 338 ff., 346 ff. ZhTh 40, 387; seine „Denkwürdigkeiten vom Zustande der Niederl. u. s. w.", deutsch von H. Böhmer. Bonn 1893; über Carranza: H. Laugwitz, B. Carr.

[1]) Erste bergische Synode 1589 zu Neviges (fünf Gemeinden).

Kempten 1870; Gams, KG in Spanien III 198 ff.; über Luis de Leon s. o. S. 244; Benrath, Art. Ximenes, Carranza, Inquisition in RE; Maurenbrecher, Studien u. Skizzen. Leipz. 1874; Gesch. d kath. Ref. I 37 ff; ders., Die Lehrjahre Philipps II. HVb 6. F. 2, 271 ff. E. Marcks, Ph. II. in PrJb 73, 193 ff. H. Ch. Lea in ZKG VIV 193 ff.

Spanien, durch Ferdinand und Isabella zur einheitlichen Monarchie geführt, verdankte seine frisch aufstrebende Macht der engsten Verbindung der politischen Massregeln mit den kirchlichen Ideen, ein streng kath. königl. KRegiment wahrte ebenso erfolgreich die Prärogative der Krone dem Papst gegenüber, wie es das ganze Land im kath. Glauben und kath. Frömmigkeit zu vereinigen suchte. Die Inquisition verband staatliche und kirchliche Machtmittel zur Reinerhaltung des Landes gegen Mauren, Juden und Ketzer. Bedeutende Anstrengungen wurden gemacht den Klerus innerlich auf kath Grundlagen zu erneuern und eine religiöse Wiedergeburt der Kirche zu schaffen. Die Klöster wurden reformirt, der Klerus disciplinirt. Cardinal Mendoza und sein Nachfolger im Erzbisthum Toledo Franciscus Ximenes ragen besonders hervor. Die Hochschulen von Salamanca, Alcala, Sevilla, Toledo kamen zu hoher Blüthe. So erlebte hier der Katholicismus einen Aufschwung, der ihm grössere Widerstandskraft gegen die auch hier sporadisch eindringenden evg. Elemente verlieh; aber dass diese Lebenskräfte durch rücksichtslose Gewalt vertilgt wurden, hat dann die Erstarrung des geistlichen Lebens inmitten der kath. Formen zur Folge gehabt.

Auch Spanien hatte seinen Humanismus gehabt, der für Erasmus schwärmte und in seiner Weise Kritik an mönchischer Rohheit und Unwissenheit übte; der kaiserliche Sekretär Alf. Valdés repräsentirte diese Richtung am Hofe Karls V., aber sein Libell (oben S. 63) rief auch in Spanien das Einschreiten der Inquisition gegen alle Erasmianer hervor. Aber schon seit 1521 drangen auch Luthers Schriften über die Pyrenäen vor und auswärts studirende Spanier kamen in noch nähere Berührung mit der evg. Bewegung. Unter dem Klerus und in den höheren Ständen regten sich unter Karls Regierung lutheranisirende Tendenzen. Der Laie Rodrigo de Valer begann in Sevilla als Strassenprediger von Gottes Gnade wider das Verderben der Kirche zu eifern; man betrachtete ihn als unschädlichen Narren. Aber der Canonikus Juan Gil (Egidius) empfing durch ihn heilsame Anregung und wurde ein Prediger selbsterfahrenen Heiles. An seine Seite trat als Domprediger Constantino Ponce de la Fuente (Bibl. Wiff. II 1 ff.), der durch sein gepredigtes wie durch sein geschriebenes Wort (bes. la confesion de un pecador penitente 1544) eine bedeutende Wirkung ausübte, unangefochten, so lange er ohne Polemik gegen die Kirche Verinnerlichung und Vertiefung predigte nach Weise der mystischen Theologie. 1552 wurde Gil denuncirt, zu Widerruf listig gezwungen, zu Gefängnis verurtheilt. Aber noch gelang es, Fuente an seine Stelle rücken zu lassen. Juan Perez (Bibl. Wiff. II 55 ff.) floh aus Sevilla nach Genf, wo er 1556 sein spanisches NT drucken liess; ein Katechismus und eine Psalmenübersetzung folgten. Aber mit diesen Schriften fanden auch scharf polemische den Weg nach Spanien; die Entdeckung solcher brachte die Inquisition in Arbeit.[1])

[1]) Einen Ueberblick über die spanische Literatur, welche die Inquisition zu vernichten gebot, gewährt der in Castro's Gesch. (deutsche Ausg. S. 305 ff.) druckte Index des Generalinquisitors Quiroza von 1583.

So flüchtete jetzt Cassiodoro de Reina (Bibl. Wiff. II 163 ff.) nach der Schweiz; dort erschien 1569 seine spanische Bibel.

Andere Spanier erhielten erst im Ausland Berührung mit der Reformation. So jener 1546 zu Neuburg an der Donau auf Veranstaltung des eigenen Bruders gemordete Juan Diaz (oben S. 139). So Franc. Enzinas (Dryander) aus Burgos, der, frühzeitig nach den Niederlanden gekommen, Wittenberg aufsuchte, wo er in Mel.s Hause 1543 das NT ins Spanische übersetzte; in Antwerpen liess er es drucken. Dies zog ihm Verhaftung und Inquisition zu, doch konnte er 1545 entwischen, fortan heimathlos in Wittenberg, Strassburg, Schweiz, England, endlich Strassburg weilend († 1552 Bibl. Wiff. I 131 ff.).

Solange Karl V. lebte, den die deutschen Angelegenheiten und die Kriege mit Frankreich abzogen, fand noch ein gewisses Gehenlassen der Dinge statt; es konnten sich kleine Gemeinden in Sevilla, Valladolid und an andern Orten sammeln, welche ein heimliches Conventikelleben führten und an den eingeschmuggelten evg. Schriften sich erbauten; aber auch hier ohne grössere Betheiligung der niederen Volkskreise. Erst Philipp II. (1556—1598) führte die Ausrottung der Ketzerei rücksichtslos durch. Verschärfte Massnahmen der Inquisition traten in Kraft; Paul IV. unterstützte das fromme Werk. Nicht nur Rückfällige sollten dem „weltlichen Arm" übergeben, d. h. dem Tode geweiht sein, sondern auch solche Abschwörende, deren Widerruf verdächtig war, nur von der Furcht abgepresst zu sein. Die Güter werden confiscirt, die Angeber erhalten den 4. Theil des confiscirten Gutes, auch der Beichtstuhl soll durch Verweigerung der Absolution helfen, volle Geständnisse (z. B. den Verrath Schuldiger) zu erpressen. 1559 erschien der erste Index libr. prohibitorum in Spanien. Die Mittel des geistlichen Gerichtshofes wurden verstärkt, die Executionen, um den Eindruck zu verschärfen, zu öffentlichen Feierlichkeiten, Autos de fé (Actus fidei), zu grausigen Volksfesten der Religion und des Patriotismus zugleich, wohl gar unter Betheiligung des Hofes an dem kirchlichen Theil des Aktes [1]). Denken und Reden wurde überwacht; auch die höchsten Würdenträger blieben vor dem Späherblick der Inquisition nicht geschützt.

Der Dominikaner Barth. Carranza, ein eifriger Ketzerverfolger, 1558 zum EB von Toledo erhoben, machte sich durch eine in demselben Jahre in Antwerpen erschienene Kat.-Erläuterung verdächtig, die luth. Rechtfertigungslehre vorgetragen zu haben. 17 Jahre währte der gegen ihn angestrengte Process; Philipp rang für seine spanische Inquisition mit dem Papst um die Prärogative, den ersten spanischen Prälaten zu richten. Das Trident. Concil nahm sich seiner an und erklärte seinen Kat. für unverfänglich. Pius V.,

[1]) Den Terrorismus und die Kunstgriffe der Inquisition schildert Reg. Gons. Montes Sanctae inquisit. Hispan. artes. 1567. Vgl. Wilkens S. 183 ff., 234 ff. Llorentes Zahlen erweisen sich, wo sie geprüft werden können, als übertrieben.

selber Dominikaner, zog den Process nach Rom; endlich wurde Carranza unter Gregor XIII. zur Abschwörung von 16 ketzerischen Sätzen, zu Suspension und den üblichen Pönitenzen verurtheilt (1576), starb aber wenige Tage darauf. Sein Schüler war der ehemalige kaiserliche Beichtvater Augustin Cazalla, der als heimlicher Lutheraner in Valladolid das Haus seiner Mutter zum Versammlungsort einer kleinen Gemeinde gemacht hatte. Zusammen mit seinen Geschwistern, der Leiche der bereits verstorbenen Mutter und andern Genossen wurde er 1559 in Valladolid im ersten grösseren Auto de fé verbrannt. Auch Const. Fuente in Sevilla (S. 288) fiel jetzt der Inquisition in die Hände, ohne dass ihn der Verzweiflungsentschluss, in den Jesuitenorden einzutreten, noch retten konnte; nur der Tod an hitziger Krankheit im Kerker bewahrte ihn vor dem Flammentode (1560). Der gelehrte, als Dichter hervorragende Augustiner Luis de Leon, Professor zu Salamanca, musste wegen geringen Verdachts (dass er z. B. behauptet hatte, die Vulg. sei der Verbesserung fähig) 5 Jahre im Gefängniss zubringen.

Mit den Autos de fé der Jahre 1559 und 1560 war die Schreckensarbeit im Wesentlichen gethan; die folgenden Jahre hatten nur noch Nachlese zu halten. Der Protestantismus war vernichtet, ehe er im Volksleben Wurzel geschlagen hatte. Vor den Wirren eines Religionskrieges blieb Spanien nun freilich verschont; aber dieser schnelle Sieg über die Reformation hat Kirche und Nation auf lange hinaus ruinirt.

2. Die Religionskämpfe in den Niederlanden.

Qu.: Archives ou corresp. inédite de la maison d'Orange-Nassau, par Groen v. Prinsterer 1835 ff. Corresp. de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas, par Gachard. 2 t. Brux. 1848. 1851. — Lit.: s. oben S. 178; Cuno, Fr., Junius d. Aelt. Amst. 1891. J. Reitsma, Oostergo. Leeuwarden 1888; F. Nippold, Die römisch-kath. K. im Königreich der Niederl. Leipz. 1877; H. v. Treitschke, Die Rep. d. verein. Niederl. in PrJb 24. W. P. C. Knuttel, De toestand der nederl. Katholieken ten tijde der Republiek. s' Gravenh. 1892.

Im Jahre 1554, als Philipp II. die Niederlande verliess (S. 181), war die Errichtung von 14 neuen Bisthümern erfolgt [1]), eine Massnahme, welche zunächst den Zweck hatte, durch Entwicklung einer eignen KVerfassung die Niederlande von Frankreich und Deutschland völlig zu lösen, aber als Verstärkung der Hierarchie und Erleichterung kirchlicher Gewaltmassregeln, sowie als Eingriff in die besonderen Rechte und Freiheiten sehr übel empfunden wurde. (Bisher hatten von den nur 4 Bisthümern Cambray, Arras und Tournay unter Rheims, Utrecht aber unter Cöln gestanden; jetzt die 3 Erzbisthümer Mecheln mit Antwerpen, Gent, Brügge, Ypern, Herzogenbusch, Roremunde; Cambray mit Arras, Tournay, St. Omer, Namur; Utrecht mit Harlem, Deventer, Leeuwarden, Middelburg, Groningen.) Indem Philipp seine Halbschwester Margarethe v. Parma als Statthalterin zurückliess, stellte er ihr einen geheimen Rath zur Seite unter Leitung von Anton Perennot Granvella (Sohn des Kanzlers Karls V.), Bischof von Arras, der nun das neugestiftete Erzbisthum Mecheln erhielt, und bis 1564, wo er auf Bitte des Adels abgerufen wurde, in Staats- und KPolitik Philipps Ideen

[1]) Raynaldus, Ann. 1559 n. 33 ff. Döllinger, Beiträge I 248.

ausführte. Es beginnen die Kämpfe um die Befreiung der Niederlande. Bis zur Abberufung Granvellas standen hierbei nicht die kirchlichen Gegensätze im Vordergrunde, sondern die Conflikte der spanischen Regierung mit den Landständen, der Hass des Adels gegen Granvella, und das Verhalten der Stände zu den Beziehungen zwischen Spanien und Frankreich. Erst nach seinem Sturz begann der kirchenpolitische Kampf gegen die Bisthümer, das mächtige Aufblühen der ref. Gemeinden, und die Versuche, sich mit den deutschen und französischen Protestanten zu verbinden. Unnachgiebig forderte Philipp 1564 die Annahme des eben beendigten Tridentinum und die Durchführung der Ketzergesetze.

Da traten unter dem Gebet des calvinischen Predigers Franc. Junius eine Anzahl Edelleute [1]) 1566 zum „Adelsbunde" zusammen und nahmen als Programm den von Philipp von Marnix verfassten sog. „Compromiss" an, der Einführung der Inquisition mit Kräften Widerstand zu leisten, forderten Aufhebung der Plakate gegen die Ketzer und Einberufung der Generalstaaten. Gleichzeitig tagte in Antwerpen der „Verband der Consistorien" und begann mit der Organisation der calvinischen Landeskirche. In erregten Versammlungen traten die Anhänger der neuen Lehre jetzt offen hervor, und als Philipps Antwort auf die ganz ungenügenden Milderungsvorschläge der Regentin eintraf, nach welcher zwar die Inquisition aufgehoben, aber auch die Auflösung des Adelsbundes und die gewaltsame Unterdrückung evg. Predigten gefordert wurde, folgten Excesse, Kirchen- und Bilderstürmerei, Klosterverwüstungen (aber ohne Menschenblut zu vergiessen) — die elementare Aeusserung der lange zurückgehaltenen Volksstimmung, weder vom Adelsbunde noch von den Consistorien der Gemeinden beabsichtigt, wenn auch durch die Predigt gegen den „Götzendienst" der Bilderverehrung gewaltig geschürt. Vier Seigneurs sorgten für Beruhigung der Gemüther und Herstellung der Ordnung, aber Wilhelm v. Oranien (protestantisch erzogen, aber damals noch nicht der Reformation zugethan) nur auf der Basis, dass den Calvinisten Duldung gewährt wurde. Dass Philipp jetzt rücksichtslose Reaction schaffen würde, sah Wilhelm kommen, es gelang ihm aber nicht, die andern Seigneurs zu gemeinsamem nationalem Widerstand zu bewegen.

Am 1. Dec. 1566 organisirte sich der Adelsbund neu in Verbindung mit den „Consistorialen" unter Brederode und Marnix zur Vertheidigung des evg. Glaubens. Aber Margarethens Truppen

[1]) „Geusen" genannt, weil ein Rath der Regentin zurief, sie solle sich durch diese Bettler (gueux) nicht erschrecken lassen. Die Evangelischen im Lande nennen sich die, welche sich begeben haben „tot de gereformeerder religie" (1566, Cuypers van Velthoven, Bois-le-Duc, Brüssel 1858 I, S. 118, 124 u. ö.).

warfen schnell den ersten Widerstand nieder, der Adelsbund wurde gesprengt, massenhaft flüchteten die Calvinisten vor der grausamen Reaction. Und nun erschien 1567 Herzog Alba, um beides zugleich auszurichten, die Vernichtung der Ketzerei und die Herstellung der absoluten spanischen Herrschaft auf Kosten der ständischen Rechte. Der Verhaftung der beiden Vertreter des Grossadels Egmont und Hoorn folgte die Errichtung des „Raths der Unruhen", des „Blutraths", der jetzt alle Ketzerei als Hochverrath verfolgte. Um Wilhelm v. Oranien, der selber erst 1573 den Katholicismus verliess, sammelten sich die Flüchtigen. Albas Tyrannei bewirkte weit über die Kreise der relig. Betheiligten hinaus einen Aufstand der Nation. Das luth. Deutschland aber sah in confessioneller Befangenheit und politischer Verkümmerung unthätig zu; Erich v. Braunschweig kämpfte gar auf Albas Seite gegen die „Sacramentirer". 1573 verliess dieser das Land, in dem er angeblich 18000 Bluturtheile gefällt hatte. Oranien fiel die Führung im Freiheitskampf zu. In diesem sonderten sich aber je mehr und mehr die wallonischen Provinzen, die schnell entflammt, aber auch schnell wieder entmuthigt waren, und in denen nach der Verjagung oder Vernichtung der Reformirten unter dem Einfluss des Adels die kath. Gesinnung sich neu belebte, von dem demokratischen und ref. Norden, der langsamer aufgewacht war, dann aber auch zäh aushielt. Im Genter Uebereinkommen 1576 bedangen sich diese wallonischen Gebiete die Unversehrtheit der kath. Kirche aus; und nach der Gefangennahme des unzuverlässigen Herzogs v. Aerschot 1577 näherten sich hier die kath. Aufständischen wieder der spanischen Regierung. Der Zusammenhang zwischen Belgien und dem Bataverlande löste sich (Vertrag von Arras 1579). Alexander v. Parma eroberte von 1581—1585 Gent, Brüssel, Vilvorden, Antwerpen: die prot. Belgier verliessen zu Tausenden die Heimath, in Flandern verödeten ganze Landstriche. So blieb Belgien unter dem Einfluss des südlichen Europa, ohne zu selbständiger Entwicklung zu gelangen, eine Beute der Gegenreformation. Die Auswandernden waren meist germanischen Stammes; Romanen rückten in die verödeten Landstriche ein. Sofort zogen die Jesuiten in Antwerpen ein und breiteten sich über ganz Belgien aus. Spanien aber theilte dem Adel seinen Stolz, dem Volke die Gluth des Hasses gegen die Protestanten mit. Die Entwicklung des Landes blieb sichtlich zurück; mehr als die Hälfte aller Güter kam in Besitz der Kirche.

Anders im Norden. „Hier wurde durch namenlose Leiden und wunderbare Siege der Grund gelegt für ein neues Volksthum." Hier

verbanden sich 10. Jan. 1579 die Mehrzahl der nördlichen Staaten in der Utrechter Union für ewige Zeiten zu gemeinsamem Widerstande gegen Glaubenszwang; die nähere Ordnung der Religionsangelegenheiten wurde den Provinzen überlassen. Hier erklärte man 1581 den König von Spanien seiner Herrschaft verlustig und behauptete unter Wilhelm v. Oranien, der die Landesfreiheit gegen die Spanier und die niederen Klassen gegen die Herrschsucht der Stadträthe schützte, und nach dessen Ermordung (1584), die seine Wahl zum Monarchen verhinderte, unter seinem Sohne Moritz die Freiheit; 1609 erlangte man von Spanien einen 12jährigen Waffenstillstand — eine tiefe Demüthigung der stolzen spanischen Macht — der, nachdem der Kampf 1621 noch einmal ausgebrochen, im westfälischen Frieden in definitive Anerkennung der Unabhängigkeit überging. Die ref. Kirche gelangte hier schon während der Freiheitskämpfe zu ausserordentlicher Blüthe. Ihre Lehranstalten Leiden (1575 wurde zur Belohnung der heldenmüthigen Vertheidigung der Stadt gegen die Spanier ihr die Wahl gestellt zwischen mehrjähriger Zollfreiheit und dem Besitz einer Universität; sie wählte letzteres), Franeker (1585), Groningen (1612), Utrecht (1636), Harderwyk (1648) bekunden den Ernst, mit welchem Theologie gepflegt wurde.

Für die kirchlichen Zustände kommt in Betracht:

1. Das Verhältniss zur kath. Kirche. Diese war in den Generalstaaten nicht verschwunden, bildete sogar zunächst noch die (allmählich abnehmende) Majorität. Gleichwohl drückte die geschlossene calvinistische Minderheit die Katholiken zu rechtlosen Staatsbürgern herab — ein bemerkenswerthes Zeugniss der politischen Kraft des Calvinismus. Obwohl gerade die Niederlande aus Anlass ihrer Geschichte die Heimath des Princips der Glaubensfreiheit geworden sind, waren doch nach all dem Religionskampf die Leidenschaften namentlich in den unteren Volksschichten noch zu mächtig, als dass man, auf dem Rechte der Glaubensfreiheit fussend, dieselbe auch andern gleichmässig zugestanden. Einen Staat ohne Landeskirche vermochte die Zeit nicht zu fassen, und die Katholiken waren als spanisch Gesinnte verdächtig. Oeffentlicher Gottesdienst, sowie der Zutritt zu öffentlichen Aemtern blieb den Katholiken (bis zur französischen Revolution) verwehrt. Spanien hatte mit allen Bemühungen im Waffenstillstand von 1609 die öffentliche Ausübung des kath. Cultus nicht durchzusetzen vermocht. Man fürchtete die „Schlange am eignen Busen". Auch bewies sich der Calvinismus den Lutheranern wie den Wiedertäufern gegenüber exclusiv; man gewährte zwar Heimath und Gewissensfreiheit (nicht ohne Einfluss der kaufmännischen Interessen), hinderte sie aber an Fortpflanzung ihrer Lehre.

2. Das Verhältniss der ref. Kirche zum Staat. In den Zeiten der Verfolgung hatten sich die Gemeinden der nördlichen Provinzen — die der südlicheren waren zumeist nach Ostfriesland, dem Niederrhein (Wesel), der Pfalz geflüchtet — natürlich völlig unabhängig von der Staatsgewalt constituirt, in presbyterialer Selbstregierung im Sinne der Conf. belgica und der KOO, wie sie schon auf der Antwerpener Synode 1564 und 1566 aufgestellt

worden waren. In den frei werdenden Niederlanden zeigte sich dagegen sehr begreiflicher Weise bei den ständischen wie städtischen Behörden die Neigung, die kirchlichen Dinge unter ihren Einfluss zu bringen, wobei die Vertreter der politischen Interessen dem strengen Calvinismus der Geistlichen und der kirchlichen Kreise gegenüber die dogmatisch weitherzigeren, nicht selten auch die religiös indifferenten waren. Diese staatskirchliche Richtung fand durch den sog. Erastianismus (Erast † 1583 als Professor der Medicin zu Basel) Unterstützung, der das Recht der weltlichen Obrigkeit, die kirchlichen Dinge zu leiten, im Sinne dogmatischer Weitherzigkeit vertrat und damit dem in der Selbstverwaltung entwickelten exclusiven Geist der calvinischen, alle lutherischen, melanchthonischen oder erasmischen Elemente zurückdrängenden Orthodoxie sich entgegensetzte. Die staatskirchliche Tendenz, welche die Kirche den Provinzialstaaten unterordnete, äusserte sich in dem 1576 unter der Autorität Wilhelms v. Oranien ausgearbeiteten Entwurf einer KO mit zwar presbyterialer Gliederung der Gemeinden, aber Ernennung der Prädikanten, Aeltesten und Diakonen durch die städtischen Magistrate. Dagegen remonstrirte der presbyterianische Unabhängigkeitsgeist auf der Synode von Dortrecht 1578 (1. niederländische Nationalsynode), drang aber den Staaten gegenüber nicht durch. Die sich länger hinziehenden Verhandlungen (unter eifriger theologischer Polemik) führten damals zu keinem gemeinsamen Ergebniss — die Ermordung Wilhelms störte den Fortgang —: die Regelung der Verfassung blieb Sache der einzelnen Provinzen. Oldenbarneveld schlug in der Staats-KO von 1591 den Mittelweg ein, zwar Presbyterial- und Synodalverfassung zu gewähren, aber den Staaten das Recht zu sichern, die Provinzialsynoden mit beliebig vielen Abgeordneten zu beschicken und damit jederzeit majorisiren zu können — ein Ausweg, der keine Partei befriedigte. Auch auf der Dortrechter Synode von 1618—19 kam nach Erledigung der dogmatischen Fragen mit den Abgeordneten der auswärtigen Kirchen die einheimische Verfassungsfrage zur Verhandlung. Das Zustandekommen dieser Synode war ein Zugeständniss an den sich mächtig regenden Geist der streng calvinischen, freikirchlichen Partei. Es wirkten aber in eigenthümlicher Weise hier die dogmatischen und die Verfassungskämpfe mit der rein politischen Constellation zusammen. Veranlassung zur Synode hatte das Auftreten des Arminianismus gegeben. Ueber diesen und den Verlauf der Synode s. u.

Zweites Capitel.

Die Religionskämpfe in Frankreich.

Lit. Forts. zu S. 173. Poissy: H. Klipffel, Le colloque de Poissy. Paris 1867. Baum, Th. Beza. II. Die Kriege: Lacretelle, Hist. de France pendant les guerres de relig. 2 t. Par. 1814. E. Marcks, Coligny und die Ermordung Franz v. G.s in HZ 62, 42 ff.; Bartholomäusnacht: Correspondance du roi Charles IX. 1572. Paris 1830; L. Wachler, Die Pariser Bluthochzeit. Leipz. 1826; Soldan, Frankreich und die Bartholomäusnacht in HTb 3. F. 5, 75 ff.; H. Baumgarten, Vor der Bartholomäusnacht. Strassb. 1832 (gegen Wuttke, Zur Vorgesch. der Bartholomäusnacht. Leipz. 1879 und Bordier, La St. Barthél. Genf 1879); Th. Schott in ThLZ 1882, Sp. 231 ff. Philippson, Westeuropa, S. 225 ff.; ders., Die röm. Curie und die Bartholomäusnacht in DZG VII 108 ff.; de la Ferrière, Lettres de Catherine de Méd. Paris 1891; ders., La St. Barth. Paris 1892. Zusammenkunft in Bayonne: Combes,

L'entrevue de Bayonne. Paris 1882. E. Marcks, Die Zusammenkunft von B. Strassb. 1889; Hilliger in HTb 6. F. 11, 239 ff. Philippson, Westeuropa, S. 121; Kluckhohn in ABA IX 1, 151 ff. u. 2, 179 ff. — Sayons, Etudes littér. sur les écrivains fr. de la réform. II. — Armstrong, The political theory of the Hugenots in Engl. hist. review. XIII 13 ff. Treitzschke, Hub. Languets Vindiciae. 1846. — Ch. Labitte, De la Démocratie chez les Prédicateurs de la Ligue. [2] Paris 1866. Haferkorn, Die Hauptprediger der Ligue. Dresden 1892. M. Philippson in HZ XXI 73 ff. E. Stähelin, Der Uebertritt Heinrichs IV. Basel 1856. (Benoist) Hist. de l'édit de Nantes. 5 vol. Delft 1693.

1. Die Bluthochzeit.

Für Franz' II. zehnjährigen Bruder Karl IX. (1560—1574) übernahm die kluge, aber auch unentschlossene Italienerin Katharina die Regentschaft. Zunächst suchte sie die Parteien gegen einander zu benutzen und in Schach zu halten; daher Zugeständnisse nach beiden Seiten. Die Bittschrift der Protestanten, ihnen Religionsfreiheit zu gewähren, machte Eindruck; eine Amnestie wurde bewilligt, das Ketzeredict abgeschwächt, Condé freigesprochen, tiefgreifende kirchliche Reformen wurden in Aussicht genommen (Prälatenversammlung zu Poissy). Anton von Navarra machte Katharina zum Generalstatthalter des Königs. Die über diese Politik entsetzte kath. Partei begann sich mit Philipp II. ins Vernehmen zu setzen. Im September 1561 (bis 13. October) kam es zum Religionsgespräch in Poissy (disputatio Pussicena), unter Betheiligung von Beza und Katharinas Landsmann Petrus Martyr in Zürich [1]). Die theologische Kraft war unzweifelhaft, wenigstens anfangs, auf der Seite Bezas [2]), bis Lainez und Muret auf der Gegenpartei hinzukamen. Ueber Kirche und Abendmahl wurde gestritten. Karl von Lothringen hoffte, bei letzterem Punkte den inneren Zwiespalt der Protestanten herauszulocken; aber Calvin hatte brieflich gewarnt, sich hier die CA nicht aufladen zu lassen (obwohl er sie früher selbst unterschrieben hatte). Auch der von Herzog Christoph von Württemberg befürworteten Einladung deutscher Lutheraner zum Gespräch wird die gleiche Tendenz untergeschoben; aber diese (Jac. Andreae) trafen zu spät ein, als dass die Differenz noch hätte hervortreten können. Eine verklausulirte Formel über Christi Gegenwart im Abendmahl, soweit diese in Calvins Sinne zugestanden werden kann [3]), über welche nach mehreren Conferenzen sich Katholiken und Reformirte einigten, richtete praktisch nichts aus; die Sorbonnisten erklärten sie sofort für ungenügend und ketzerisch. Doch hob das Gespräch den Muth und das Selbstgefühl der Hugenotten. Allerorten traten sie zusammen, es kam auch hie und da zu Gewaltschritten, indem sie sich der Kirchen bemächtigten, an manchen Orten wurden ihnen diese freiwillig zum Simultangebrauch überlassen. In einem ausserordentlichen Reichsrath wurde jetzt auf Antrag des trefflichen Kanzlers l'Hospital ein Edict (17. Januar 1562) erlassen, welches den Reformirten beschränkte Religionsfreiheit gewährte. Es gebot ihnen zwar Rückgabe aller den Katholiken genommenen Kirchen und geistlichen Einkünfte, hob aber die Strafbestimmungen gegen Gottesdienst

[1]) Vergerius bemühte sich vergeblich, dazu berufen zu werden. Briefw. Herzog Christophs u. Verg. S. 286 ff.

[2]) „Wollte Gott, dieser Mensch wäre stumm oder wir taub gewesen!“ seufzte der Cardinal von Lothringen.

[3]) Bei Soldan I 511. Baum II 344.

ausserhalb der Städte auf, stellte diesen unter Polizeiaufsicht; Synoden und Consistorien sollten nur mit obrigkeitlicher Genehmigung gehalten werden. Trotz der dürftigen Zugeständnisse nahmen die Hugenotten das Edict im Ganzen freudig auf, Beza bemühte sich, etwaigen Widerwillen zu beschwichtigen, aber auf anderer Seite stiess es auf zähen Widerstand. Viele Parlamente verweigerten demselben die Anerkennung, der charakterlose Anton von Navarra trat zur katholischen Partei über, Franz v. Guise erklärte, er werde das Edict mit dem Schwerte zerhauen. Zunächst freilich betheiligte er sich noch bei einer Zusammenkunft mit Herzog Christoph und dessen Theologen Brenz in Zabern, wo der Cardinal v. Lothringen der luth. Sacramentslehre zustimmte (im Interesse den Calvinismus zu verdächtigen und aus politischen Gründen). Während aber Christoph sich der Hoffnung hingab, einen grossen Erfolg erzielt zu haben, liess Franz auf der Heimreise am 1. März vor dem Städtchen Vassy in der Champagne unter der dort zufällig beim Gottesdienst angetroffenen Hugenottengemeinde von seinem Gefolge ein Blutbad anrichten, welches das Signal für die verhängnissvollen Religions- und Bürgerkriege gab. Der erste derselben, bei welchem Condé von Katharina selbst zu Rüstungen veranlasst worden war, schloss mit der Ermordung Franz v. Guises, einer religiösen Blutrache, die Coligny zwar ein für Frankreich glückliches Ereigniss genannt, deren Urheberschaft er aber von sich ablehnen konnte, und dem Frieden von Amboise (19. März 1563), der hinter dem Edict von 1562 insofern zurückblieb, als er freien Cultus nur für eine bestimmte Anzahl von Städten (dort freilich innerhalb derselben) gewährte. Den zweiten hugenottischerseits begonnenen (1567 bis 1568) beschloss der ungefähr Gleiches verbriefende Friede von Longjumeau. Aber schon August 1568 war der Krieg zum dritten Male entbrannt; der Friede von St.-Germain-en-Laye (1570), durch die Macht der Protestanten und die eigne Geldnoth dem Hofe abgenöthigt, gewährte Amnestie, vollkommene Gewissensfreiheit, für den Adel auch eine genau begrenzte Cultusfreiheit, ausserdem in jedem Gouvernement zwei Orte für ref. Gottesdienst; die Hugenotten erhalten als Unterpfand vier Sicherheitsplätze (La Rochelle, Montauban, Cognac und La Charité), die sie nach zwei Jahren dem Könige zurückgeben sollen; verhängnissvoll charakteristisch für die den Hugenotten nicht allein zur Last fallende schiefe Stellung eines Staats im Staate.

Der Friede schien jetzt gesichert, zumal Coligny an den Hof gezogen wurde und auf Karl IX. Einfluss zu gewinnen begann. Dazu wendete sich die äussere Politik: Frankreich entzog sich dem spanischen und päpstlichen Einfluss, beschloss die Niederländer in ihrem Freiheitskampf zu unterstützen, in der Aussicht, selber Flandern dabei gewinnen zu können. Die innere Versöhnung sollte durch die Heirath des jungen Heinrich v. Navarra (Sohn des wankelmüthigen Anton und der entschieden prot. Jeanne d'Albret) mit Karls IX. Schwester Margarethe v. Valois besiegelt werden; am 11. April 1572 wurde der Heirathscontract geschlossen, trotzdem dass der Papst die Dispensation verweigerte. Da entlud sich bei Gelegenheit dieser Hochzeit am 24. August in der Bartholomäusnacht (Pariser Bluthochzeit) der Hass der Guisen auf die Huge-

notten unter Mitwirkung Katharinas, die ihren Einfluss auf den Sohn jetzt bedroht sah, in den Greueln entsetzlichen Gemetzels. Die Niederlage der Franzosen in den Niederlanden (17. Juli) führte die Katastrophe herbei, da es jetzt Katharina gelang, Colignys Ansehen bei Karl entgegenzuwirken. Ein Attentat auf Coligny am 22. August, von Katharina bestellt, war missglückt, derselbe nur verwundet worden; Katharina, im Einverständniss mit ihrem Sohne Heinrich v. Anjou, nun erst recht bei der Theilnahme des Königs für den Verletzten um ihren Einfluss kämpfend und um der Rache der Hugenotten zuvorzukommen, wusste den König von Gefahr zu überzeugen, die ihm drohe, und von der Nothwendigkeit, den Augenblick zu benutzen. Unter Benutzung der fanatisirten Stimmung der Pariser Bürger wurde von 20000 Mann Bürgermilizen unter Leitung der Guisen die Greuelthat ausgeführt. Coligny und mit ihm zahlreiche adlige und angesehene Führer der Partei fielen; in die Provinzen pflanzte sich das Blutvergiessen fort. (Ausserordentlich abweichende Schätzung der Zahl der Opfer: Paris 1000—10000; Frankreich 12—100000.)

Die That war nicht lange prämeditirt gewesen [1]), aber auch nicht lediglich Eingebung des Moments. Der Fanatismus und die Verquickung mit der Rivalität der politischen Parteien boten den Zündstoff; Mordpläne waren dem Hofe schon längere Zeit von Spanien und vom Papste nahe gelegt worden und bei Katharina schon seit Jahren aufgetaucht. Am römischen und spanischen Hofe, wo man der Billigung sicher zu sein meinte, stellte die franz. Diplomatie die Sache als acte prémédité dar, dem Kaiser als Schuld der Guisen und dann als Sache verzweifelter Nothwehr. Der Cardinal von Lothringen aber liess sofort die Version in Umlauf setzen, die That sei der Abschluss einer seit Jahren systematisch betriebenen Politik gewesen, um dadurch der Krone die Rückkehr zu einer versöhnlicheren Politik zu verlegen. Gregor XIII. hat zwar vorher von der That nichts gewusst, scheint auch im ersten Augenblick erschüttert gewesen zu sein, beglückwünschte aber dann den König, illuminirte in Rom, liess Freudenschüsse abfeuern, eine Procession anstellen, Te deum singen und eine Denkmünze auf die „Vgonottorum strages“ prägen. (Karls Denkmünze trägt die Aufschrift: Pietas excitavit justitiam!)

2. Das Edict von Nantes.

Die Gewaltthat wurde das Zeichen zu neuen erbitterten Kriegen unter Karl IX. († 1574) und dem schamlos lasterhaften, dabei bi-

[1]) Irrthümlich wollte man der Zusammenkunft Katharinas mit ihrer Tochter Elisabeth, Philipps II. Gemahlin, und Alba in Bayonne 1565 diese Bedeutung beilegen; aber hier bestand nur insofern ein Zusammenhang, als jene Zusammenkunft den Argwohn der Hugenotten rege gemacht und somit den Ausbruch des zweiten Religionskrieges (S. 296) beschleunigt hatte.

gotten Heinrich III. († 1589). Die hugenottische Bewegung, bisher politisch unklar, mehr gegen Personen als gegen Principien gerichtet, wurde jetzt zu einer grundsätzlichen politischen Opposition („Monarchomachen"), die auch nach einer theoretischen Begründung suchte. Franz Hotmans (des Biographen Colignys) Francogallia (1573), sowie die pseudonymen (Hubert Languet's) Vindiciae contra tyrannos (1579) rechtfertigten, erstere besonders, dass weibliche Verwaltung in Frankreich unrechtmässig und die Königsgewalt durch den Volkswillen beschränkt sei, letztere die Auflehnung wegen Missbrauchs der königlichen Gewalt [1]).

Den vierten Religionskrieg endete 1573 der Friede von Boulogne, der den Hugenotten nur einen kümmerlichen Rest der errungenen Freiheiten liess; der fünfte 1574—1576, der sechste 1577, der siebente 1580 errangen immer wieder neue Zusicherung einer gewissen Duldung [2]). Heinrich von Navarra, der nach der Bluthochzeit (ebenso wie Condé) den protestantischen Glauben abgeschworen und gegen die Hugenotten gekämpft, jetzt auch in der Verbindung mit seinen Schwägern in gleicher Unzucht wie diese, die ja damals fast zur Hofsitte gerechnet wurde, gelebt hatte, — seine in Blutschande fallende Frau überbot ihn fast noch darin —, begab sich 1576 wieder auf die Seite der Reformirten gegen Heinrich III. und Heinrich Guise. Letzterer trat 1576 an die Spitze der von Spanien (Philipp II.) und dem Papst begünstigten Ligue, einer Parteiverbindung zu energischer Durchsetzung der katholischen Interessen, event. auch gegen den König, völliger Herstellung der katholischen Religion in Frankreich; zugleich diente sie dem Ehrgeiz Guises und suchte den König bei Seite zu schieben [3]). Anfangs von geringerem Gewicht, gewann sie, gestützt auf den von ihr genährten Religionshass und besonders, seit durch den Tod des jüngsten Bruders des Königs (Herzogs von Anjou, früher von Alençon) sich die Aussicht der Thronfolge für Heinrich von Navarra öffnete, die entschiedenste Uebergewalt über den König. Nach dem achten Kriege nöthigte sie dem Könige den Vertrag von Nemours 1585 ab (Juni- oder Unionsedict), der „dreimal so viel Hugenotten zur Messe gebracht hat, als die Bartholomäusnacht"; alle bisher gemachten Zugeständnisse wurden hier widerrufen. Sixtus V. aber belegte Heinrich von Navarra und Condé mit dem Banne, erklärte sie sammt ihren Nachkommen ihrer Würden entsetzt, „namentlich ihres Anspruchs auf den Thron von Frankreich" [4]). Der neunte Krieg (der drei Heinriche) war

[1]) Hier die Fragen: An subditi teneantur Principibus obedire, si quid contra legem Dei imperent. An liceat resistere Principi legem Dei abrogare volenti etc. An et quatenus Principi Rempublicam aut opprimenti aut perdenti resistere liceat. An jure possint aut debeant vicini Principes auxilium ferre aliorum Principum subditis, Religionis purae causa afflictis aut manifesta Tyrannide oppressis. Noch weiter ging die Schrift: Réveille-matin des Français.

[2]) Seit 1576 „la religion prétendue réformée".

[3]) Im Verlauf der Ereignisse kam in dieser kath. Partei die demokratische, antimonarchische Richtung immer mehr in die Höhe.

[4]) Mémoires de la ligue I 214. Damals liess auch Bellarmin pseudonym eine Schrift ausgehen, in der er die Bulle Sixtus' V. vertheidigte und Heinrich

zwar für Heinrich von Navarra erfolgreich, aber der König suchte noch vergeblich sich dem Terrorismus der Guisen zu entwinden; er liess sich das zweite Unionsedict (1588) abnöthigen, das eidliche Gelöbniss, vor Ausrottung des letzten Ketzers die Waffen nicht niederzulegen, und den Befehl an die Unterthanen, das Gleiche zu thun und nie einen nichtkatholischen Fürsten als König anzuerkennen. Auf der Versammlung der Reichstände zu Blois wurde dies Edict beschworen und zum Reichsgrundgesetz erhoben. Am 4. December 1588 folgte die feierlich beschworene (erzwungene) Versöhnung des Königs mit Heinrich Guise; aber wenige Tage danach (23. u. 24. December) entledigte sich Heinrich III. seiner Tyrannen, indem er Heinrich Guise und den Card. Karl, dessen Bruder, ermorden liess. Der dritte Bruder, Herzog von Mayenne, entging dem gleichen Schicksale und bedrängte nun an der Spitze der Ligue, gestützt auf die Entrüstung der katholischen Majorität, den König so, dass er Zuflucht bei Heinrich von Navarra suchte und sich diesem in die Arme warf. Das rettete die Monarchie; Heinrich III. aber, den Sixtus V. jetzt unter Androhung des Bannes nach Rom citirt hatte, wurde 1589 im Lager von St. Cloud von dem fanatischen Dominikaner Jacques Clément ermordet.

Heinrich v. Navarra, nun Heinrich IV. (1589—1610), befand sich in ausserordentlich schwieriger Lage im Kampf mit der Ligue [1]), welcher Spanien und der Papst den Rücken deckten. So sah er sich nach längerem Zögern gedrängt, 1593 abermals den ref. Glauben abzuschwören, nach politischer Erwägung das unvermeidliche Mittel zur Beruhigung des Landes und zur Sicherung der Krone. Zugleich befreite ihn dieser Schritt von den ihm lästigen Fesseln der ref. KZucht. Gleichwohl verweigerte ihm Clemens VIII. die Anerkennung als König von Frankreich und forderte damit die Unterthanen zur Fortsetzung der Auflehnung auf. Erst 1595 nach den Erfolgen Heinrichs gab der Papst nach. Seine bisherigen Glaubensgenossen, des Führers beraubt, manchen Gewaltthätigkeiten ausgesetzt, waren genöthigt, sich wieder als polit. Partei zu organisiren (Conseil général). Nach langen Verhandlungen kam endlich zur Sicherung der Reformirten April 1598 das Edict von Nantes zu stande.

Die kath. Religion ist die im Staat herrschende, daher sind ihre Feiertage von allen zu halten; aber die Reformirten sollen um ihrer Religion willen nicht mehr verfolgt werden. In Paris und 5 Meilen in der Runde, Rheims, Toulouse, Dijon, Lyon, sowie in der Armee (Quartiere reformirter Befehlshaber ausgenommen) darf reformirter Gottesdienst nicht stattfinden. Zehntpflicht und die Unterordnung unter die kath. Ehegesetze bleiben bestehen. Aber Zulassung zu allen Staatsämtern; im Pariser und andern Parlamenten besondere Commissionen für ihre Angelegenheiten, welche zur Hälfte mit Reformirten zu

---

des Thronfolgerechtes verlustig erklärte; s. Döllinger-Reusch, Die Selbstbiographie Bellarmins S. 88 ff.

[1]) Boucher, De justa Henrici III. abdicatione. Lugd. 1591; Gu. Rossaeus, De justa Reipubl. Christ. in Reges impios et haeret. authoritate. 1590 (beide für die Ligue gegen das Königthum).

besetzen sind. Gottesdienst ist überall gestattet, wo er bis 1597 bestand; Gebäude dafür sind zugelassen, auch die Rückerstattung ihnen entrissener wird zugesagt. Niemand soll ihnen ihre Kinder zu kath. Erziehung entreissen dürfen. Als Pfand behalten sie noch 8 Jahre ihre Festungen und Sicherheitsplätze. Die Katholiken erhalten in ganz Frankreich freie Religionsübung; sie konnten daraufhin in 250 Städten und 2000 Dörfern ihren Cultus wiederherstellen. Keime des Conflicts in diesem Edict lagen in seinem Widerspruch gegen die überlieferte Anschauung, dass die kath. Kirche keinen anderen Cultus neben sich dulden könne, und gegen die kanonistische Beurtheilung der Ketzerei, ferner in der Stellung der Reformirten als einer bewaffneten Corporation im Staat. Das Widerstreben der Universität Paris, des Parlaments, der Bischöfe gegen das Edict wurde von Heinrich IV. nur mühsam überwunden.

Der Zeitraum von 1598 bis zum Gnadenedict von Nimes 1629 ist die Periode der politischen Macht des französischen Calvinismus als eines Staates im Staate. Jetzt erfolgte auch der Ausbau ihres KWesens; neue Bildungsanstalten blühten auf: in Sedan (gestiftet 1580 von Herzog Heinrich v. Bouillon), Saumur (1604 von Duplessis-Mornay), Montpellier, Montauban, Nimes, Pau (in Béarn), ausserdem mehrere Gymnasien. Zwar lockte Heinrichs IV. Vorbild und sein Wunsch manchen zum Katholicismus zurück; die in Folge der That Clements und ihrer Vertheidigung derselben, sowie eines ihnen Schuld gegebenen Mordanfalls auf Heinrich IV. vertriebenen Jesuiten kehrten 1603 zurück und begannen ihr Bekehrungswerk. Doch bewahrte Heinrich den Reformirten bis zu seinem Tode durch Ravaillacs Mörderhand seine Gunst.

Das Weiberregiment und die Intriguen nach seinem Tode während der Minderjährigkeit Ludwigs XIII. beförderten im Hugenotten-Adel wie unter den demokratischen Städtern den Unabhängigkeitsgeist, der durch die ihnen verliehenen politischen Rechte geweckt worden war; in dem organisirten Hugenottenbunde steigen selbst Gedanken eines hugenottischen Frei- und Bundesstaates auf, oder eines fremden Protektorates, welche jedoch durch die auseinandergehenden Interessen und inneren Differenzen, wie durch den Einfluss besonnener Männer wie Sully und Duplessis-Mornay niedergehalten wurden. Verhängnissvoll aber wurde, dass der mündig erklärte Ludwig XIII. in der Landschaft Béarn, dem Stammlande des franz. Protestantismus, 1620 die Messe mit Waffengewalt wiederherstellte und eine förmliche Gegenreformation bewirkte. Aufs neue entflammte der Religions- und Bürgerkrieg. Nachdem den Hugenotten die Bedingungen des Friedens von Montpellier (1622) nicht gehalten worden, suchten sie Anlehnung an England; andererseits ging die Entwicklung des franz. Staates unter Richelieus bewusster Leitung auf Durchführung der Monarchie wie überhaupt der Aristokratie, so insbesondere dem Hugenottenbunde gegenüber, dessen politische Existenz vernichtet werden musste. Dem Fall des heldenmüthig vertheidigten, von Englands Beistand verlassenen La Rochelle (1628) und der endlichen Unterwerfung des letzten Hugenottenhauptes, des Herzogs v. Rohan, folgte das Gnadenedict von Nimes 1629, und damit die entscheidende Wendung, dass zwar die im Edict von Nantes bewilligten kirchlichen und

bürgerlichen Rechte bestätigt wurden, aber die politische Selbständigkeit verloren ging, die politische Corporation des Hugenottenbundes aufhörte. Eine ruhigere Entwicklung der franz. ref. Kirche konnte jetzt eintreten.

Drittes Capitel.

Die Kämpfe in England und Schottland.

1. Die blutige Maria.

Qu. u. Lit.: Forts. zu S. 189. Examinations and writings of J. Philpot. Cambr. 1842. Writings of J. Bradford. Cambr. 1848. Michelang. Florio, Hist. de la vita e de la morte de l'Ill. Sign. Giov. Graia, 1607; R. Dixon (Anglik.), Hist. of the Church of Engl. IV. Lond. 1891; A. Zimmermann (S. J.), Maria d. Kathol. Freib. 1891 (Ehrenrettung).

Der mächtige und eigenmächtige Herzog v. Northumberland hatte noch Eduard VI. in seiner Krankheit zu der verkehrten Anordnung bestimmt, seine Schwiegertochter Jane Gray, die Enkeltochter der Schwester Heinrichs VIII., zur Thronerbin zu erklären (Elisabeths Illegitimität war noch nicht durch Parlamentsbeschluss aufgehoben). Aber die Feindschaft gegen Northumberland hob Maria (1553—1558) in die Höhe, die wenige Tage nach Lady Janes Erhebung als Königin anerkannt wurde. Damit trat ein völliger Umschlag ein.

Die fremden Theologen flohen, Gardiner und Bonner kamen wieder zu Ehren, ersterer wurde Marias rechte Hand; Northumberland wurde als Hochverräther gerichtet, Eduard nach altem kath. Ritus begraben, Predigt- und Pressfreiheit beschränkt. Bald waren die hervorragenden Geistlichen, die Träger der Neuerung, verhaftet. Das Parlament, mit einer Messe eröffnet, musste die Gültigkeit der Ehe Heinrichs mit Marias Mutter anerkennen und trotz seines Sträubens alle kirchlichen Verordnungen Eduards annulliren. Es zeigte sich, wie starke Wurzeln die alte Kirche noch im Volke hatte, das den alten Cultus nicht lassen wollte. Den Adel befriedigte Maria dadurch, dass sie ihm die eingezogenen Kirchengüter überliess. Im Klerus lebten die röm. Sympathieen wieder auf. Nach Auflösung des Parlaments schaltete Maria mit Gardiner freier: verheirathete Geistliche wurden in Menge mit Weib und Kind ins Elend gejagt, der engl. Gottesdienst verboten. Der nächste Schritt, die Einleitung der Ehe mit Philipp II., erregte allerdings heftigen Widerspruch im Lande und erschütterte zeitweise ihre Position. Aber sie überwand den Widerstand und trat nun um so schroffer auf. Jane Gray starb auf dem Schaffot. Die Verfolgung (jetzt ebenso politischer wie religiöser Art) begann mit neuer Gewalt. Im Sommer 1554 erfolgte die Vermählung mit dem 11 Jahre jüngeren Philipp, der spanische Theologen (Soto und Carranza) mit ins Land brachte; Tausende von Ausländern mussten England verlassen, aber auch Scharen von Einheimischen wurden zur Flucht genöthigt (auch Knox). Die königl. Suprematie wurde aufgehoben und dadurch wurde mit Rom wieder angeknüpft. Cardinal Pole (übrigens persönlich viel milder gesinnt als die Königin) erschien November 1554, nahm England in den Schoss der römischen Kirche wieder auf (Wilkins IV 91 ff., 110 ff.),

wurde EB von Canterbury und Kanzler von Oxford und Cambridge. Philipp verliess, da die Hoffnung auf Nachkommenschaft und damit auf Thronfolge in England fehlschlug, schon 1555 wieder das Land. Die Verfolgung nahm einen blutigen Charakter an: nach Gardiners Tode (Nov. 1555) wurde Bonner das willigste Werkzeug zur Ausführung einer blutigen Schlächterei. 2—300 Hinrichtungen erfolgten, indem man alle bedeutenden Führer herausgriff — die Bluttaufe der englischen Kirche. Die drei angesehensten Häupter der ref. Geistlichkeit, Cranmer, Bischof Ridley von London und Hugh Latimer von Worcester, waren bereits 1553 eingekerkert. Die beiden letzteren wurden 1555 in Oxford verbrannt; Cranmer, vom Papst abgesetzt[1]), durch lange Quälereien mürbe gemacht, leistete eine Art Widerruf, den er dann wieder zurücknahm; das brachte auch ihn 1556 auf den Scheiterhaufen. Bucers und Fagius' Leichname wurden ausgegraben und sammt ihren Schriften verbrannt. Maria starb Nov. 1558 kinderlos, Tags darauf Pole.

Unter dem harten Druck dieser Regierung vollzog sich der Umschlag in der Gesinnung der Nation; die Excesse dieser blutigen Reaction haben mehr für die Protestantisirung Englands geleistet, als alle Anstrengungen unter Eduards Regierung. Andererseits hat Marias Regierung den Erfolg gehabt, dass es fortan nicht mehr gelungen ist, eine kath. Partei in England verschwinden zu lassen, wie es in Skandinavien der ununterbrochenen Reformation von oben geglückt ist.

2. Elisabeth.

Qu. u. Lit.: Correspondence of Matthew Parker 1535—1575. Cambr. 1853. John Strype, Annales of the Reform. during Eliz.s reign. [2] Oxf. 1824. De persecutione anglicana libellus (jesuit. Bericht). Romae 1582. Martyrium R. P. Edm. Campiani 1581. Lov. 1582. Spillmann (S. J.), Die engl. Märtyrer unter Elis. bis 1583. Maria-Laacher Ergänzungsheft 39/40. Bridgett and Knox, The true story of the cath. Hierarchy deposed by Queen Eliz. Lond. 1889 (HpBl 105, 278 ff.). E. Bekker, Elis. u. Leicester (1560—1562). Giessen 1890. F. Knox, Records of the english catholics under the penal laws. Lond. 1878 (HpBl. 82, 39 ff.). Th. G. Law. A hist. sketch of te conflicts between Jesuits and seculars. 1890. Bellesheim, Card. Allen u. die engl. Seminare auf dem Festlande. Mainz 1885. S. Hopkins, The Puritans and Queen Eliz. 3 vols. New-York 1875.

Elisabeth (1558—1603), durch Geburt und Erziehung (unter Cranmers Leitung) in Gegensatz zu Maria gestellt, hatte unter dieser durch politisch-kluge Annahme kath. Formen ihr Leben zu sichern gesucht, war zeitweise gefangen und am Leben bedroht gewesen, schliesslich noch von der Sterbenden gebeten worden, die kath. Religion aufrecht zu erhalten. Jetzt trat sie anfangs vorsichtig und vermittelnd auf unter Begünstigung von Seiten Spaniens, das durch Feindschaft gegen sie die Sache der Maria Stuart und damit Frankreichs gefördert haben würde; daher huldigten ihr auch ohne

[1]) Wilkins IV 132 ff.

Widerstreben die englischen Katholiken [1]). Sie wurde aber durch ihre Herkunft — Rom erklärte sie ja für einen Bastard — wie durch das Verhalten der Gegner auf die Wege kirchl. Reform und der Wiederaufrichtung der königl. Suprematie geführt.

Papst Paul IV. erklärte ihre Thronfolge für unrechtmässig; darauf gründete Maria Stuart als Enkelin der Schwester Heinrichs VIII. ihre Ansprüche, nannte sich auf Rath der Guisen Königin von England und blieb, zunächst von Frankreich und dem Papst, dann von Spanien unterstützt, die bedrohliche Prätendentin. Das (mit Messe und evg. Predigt zugleich eröffnete) Parlament von 1559 erkannte Elisabeths Erbrecht an, jeder Zweifel daran solle mit Güterconfiscation, jeder Widerspruch als Hochverrath bestraft werden. Dasselbe übertrug ihr wieder die höchste KGewalt (zwar nicht als Haupt, aber als supreme governor der Kirche); diese sollte durch eine von der Krone zu ernennende Behörde (court of high commission) ausgeübt werden. Der Suprematseid wurde wieder hergestellt; von circa 900 kath. Geistlichen verweigerten nur 183 denselben. (Dieser Eid wurde später auch für die Mitglieder des Unterhauses und für alle vorgeschrieben, die nicht am öffentlichen Cultus theilnahmen, doch in der Praxis nicht durchgeführt; es wurde aber dadurch die Möglichkeit gegeben, gegen Verdächtige vorzugehen.)

Im Juni 1559 folgte darauf die Uniformitätsacte. Elisabeth hatte nämlich Eduards Liturgie (S. 190) einer aus beiden Parteien gemischten Commission zur Revision übergeben; die Acte führte nun diese Liturgie mit einigen Aenderungen [2]) wieder ein. Der Rückfall zur röm. Kirche wurde mit schweren Strafen bedroht; doch wurden die Pönalgesetze zunächst mild gehandhabt. Der Widerspruch gegen diese Neuerung, der sich in der Convocation erhob, wurde schliesslich nicht berücksichtigt. Nun verweigerten sämmtliche Bischöfe, deren Zahl in den letzten Jahren von 23 auf 16 zusammengeschmolzen war, bis auf einen den Suprematseid und mussten weichen [3]); mit ihnen eine Anzahl höherer Kanoniker, aber nur wenige Pfarrer. Matthäus Parker, einst Kaplan und Freund der Mutter Elisabeths, seitdem zurückgezogen in untergeordneten Stel-

[1]) Ganz unwahrscheinlich ist die Nachricht, dass schon 1559 Calvin von Elisabeth nach England eingeladen sein sollte; Cal. of State Papers, Spanish, 1558—1567 p. 39.

[2]) Getilgt wurde das Gebet wider den Papst (From all sedition and privy conspiracy, from the tyranny of the Bishop of Rome and all his detestable enormities ... Good Lord, beliver us. Ketley p. 233) und die Erklärung, dass das Knieen beim Abendmahl nicht Adoration sein solle (1662 wiederhergestellt); Bilder, Crucifixe, Kirchengesang und Musik, sowie Priesterkleidung sollen beibehalten werden (1552 war ein Tisch, der zur Communionzeit mit weissleinenem Tuch bedeckt und der in the body of the church aufgestellt ist, vorgeschrieben, an dessen Nordseite der Priester stehen sollte).

[3]) Ueber die Schicksale einzelner derselben s. HpBl 80, 863 ff..

lungen gelehrten Studien lebend, wurde von der Königin jetzt hervorgezogen und zum EB von Canterbury befördert; da jene 15 Bischöfe ablehnten, ihn zu consecriren, so erhielt er durch Mitwirkung von drei unter Maria vertriebenen Bischöfen seine Weihe. Von ihm ist dann wieder die Weihe des neuen anglik. Episkopats ausgegangen, so dass auf ihn die von dieser Kirche behauptete, von Rom, namentlich von den Jesuiten bestrittene Gültigkeit der bischöflichen Succession zurückgeht (Wilkins IV 198 f.). Für das Bekenntniss wurde auf Eduards 42 Artikel zurückgegriffen, welche unter Benutzung der Conf. Wirtenbergica von Brenz modificirt als die 39 Artikel der anglik. Kirche[1]) 1563 von der Convocation angenommen wurden.

Die Abendmahlslehre lautet weniger schroff reformirt, indem die directe Leugnung der realen Gegenwart Christi umgesetzt ist in eine Präsenz Christi, tantum coelesti et spirituali ratione, wobei der Glaube Medium des Empfanges ist; auch heisst es nicht mehr wie dort: Rex Angliae est supremum caput in terris post Christum ecclesiae Anglicanae et Hibernicae, sondern es wird ihm nur die höchste Gewalt in ecclesiasticis wie politicis zugesprochen, ein Amt in Bezug auf Wort und Sacrament dabei ausdrücklich abgewiesen; er hat nur die Prärogative, die Gott in der Schrift allen frommen Fürsten verliehen habe. Jeder Widerspruch gegen diese Artikel wird mit strengen Strafen bedroht. Das Parlament gab ihnen 1571 seine Bestätigung, als es die bisherigen Beschlüsse in Religionssachen gegenüber dem von Pius V. gegen Elisabeth geschleuderten Bann anerkannte.

Von zwei Seiten her wurde nun die Schöpfung der anglik. Staatskirche in ihrer eigenthümlichen Vermittlung zwischen den Forderungen der Reformation und den Traditionen der alten Kirche angegriffen.

Vor allem von römischer Agitation. Pius IV. hatte zunächst 1560 durch einen Nuntius Elisabeth mittelst Zugeständnissen (Bestätigung der engl. Liturgie, Gestattung des Kelchs, Anerkennung ihrer Succession) festzuhalten gesucht; aber vergeblich. Ein zweiter Nuntius erhielt keinen Zutritt. 1561 wurde eine Verschwörung gegen Elisabeth entdeckt, daher verlangte das Parlament weitere Ausdehnung des Suprematseides. Papistische Flugschriften und verkleidet umherziehende Priester agitirten für den alten Glauben. Eine Verschwörung zu Gunsten des Thronrechtes der 1568 nach England geflüchteten schottischen Maria, an der ein Theil des Adels sich betheiligte, brach 1569 in Aufstand aus; dazu kam auf Anregen der besiegten kath. Lords 1570 der päpstliche Bann (Wilkins IV 260 ff.), und Pius V. trug nicht Bedenken, Verschwörungen gegen das Leben Elisabeths zu unterstützen[2]). Nun suchte das Parlament (1571) die Königin durch eine Reihe strenger Gesetze zu schützen (gegen Angriffe auf ihre Person, ihre Rechtgläubigkeit und ihr Thronrecht, gegen Ein-

[1]) Wilkins IV 233 ff. Niemeyer p. 601 ff. Schaff I 615 ff., III 486 ff.

[2]) Döllinger-Reusch, Die Selbstbiogr. Bellarmins S. 308 ff.

führung päpstlicher Bullen; alle Beamte werden auf die 39 Art. verpflichtet). Dagegen wurden römischerseits engl. Collegien im Ausland errichtet (zuerst auf Betrieb Wilhelm Allens das Colleg zu Douai 1569 [später in Rheims] durch Philipp II., dann das zu Rom unter jesuitischer Leitung 1571 durch Gregor XIII., dann noch mehrere in Belgien und Spanien). Von Douai und Rom wurden bis 1585 ca. 300 Priester heimlich nach England entsendet, vom Papste selbst ermahnt, „die ruchlose Jesabel aus dem Wege zu räumen" (Froude XI 304); die Agitation für die röm. Kirche verschlingt sich mit der für Maria Stuart. Wiederholte Aufstände sind die Folge, und daher immer strengere Gesetze; zwischen 1580 und 1590 erfolgen zahlreiche Hinrichtungen von röm. Priestern. Wegbleiben vom anglik. Gottesdienst und heimliche Theilnahme an der Messe wird mit hohen Geldstrafen geahndet. Mehrere durch Entdeckung vereitelte Attentate zu Gunsten Maria Stuarts beunruhigen das Land, bis diese selbst 1587 der Staatsraison zum Opfer fällt und Philipps II. Armada geschlagen und vernichtet und damit die Gefahr von Seiten Spaniens abgewehrt wird.

Es regt sich aber auch der prot. Gegensatz der entschieden presbyt. Partei. Diese Richtung hatte in Schottland 1560 den Kampf gegen Rom siegreich durchgefochten; der grösste Theil der unter Maria aus England Vertriebenen hatte, wenn nicht schon früher, so jetzt in der Fremde entschieden calvinische Anschauungen in sich aufgenommen, calv. Cultus, Gemeindeverfassung und KZucht kennen gelernt. Nun erschien ihnen das anglik. KWesen mit papistischem und weltlichem Sauerteig durchsäuert. Sie nahmen Anstoss 1. an dem Cultus mit seiner liturgy translated from the Popish liturgy, mit seinem Gepränge, Orgel, Crucifix, Messgewändern, Taufritus, Priesterkleidung u. a.; dann aber auch 2. an der Verfassung, und zwar an dem königl. Supremat und der Regierung des Staats in der Kirche, sowie an dem hierarch. Bau, der bischöfl. Verfassung, den verschiedenen geistlichen Graden, der Verflechtung des Episkopats in weltlichen Besitz und politische Standesrechte. Sie vermissten endlich auch 3. die Disciplina, diesen nervus ecclesiae, besonders ein strenges Sabbathsgesetz und ärgerten sich an den überlieferten weltlichen Sonntagsvergnügungen. Der Widerspruch dieser seit 1564 als Puritanismus bezeichneten Richtung regte sich zunächst beim Cultus, besonders der Priesterkleidung [1]); nicht standen wie in Schottland die Verfassungsfragen in erster Linie. Elisabeth setzte den Forderungen dieser Art ihr Streben nach Uniformität entgegen. Aber an die Verurtheilung nicht schriftgemässer Gebräuche schloss sich folgerichtig die Frage an, ob denn die Obrigkeit ohne Zustimmung der Gemeinden hierin zu gebieten habe. Zunächst als Partei

[1]) John Hooper, der Freund Bullingers, hatte unter Eduard das ihm angebotene Bisthum Glocester längere Zeit hindurch ausgeschlagen, da er sich am bischöflichen Ornat stiess.

innerhalb der anglikanischen Kirche, also noch mit Anerkennung der Suprematie und äusserlich mehr oder weniger der Conformität sich fügend, schritt dieselbe bei steigender Strenge gegen Geistliche ihrer Richtung (Nonconformisten) dazu fort, dass die Entschiedeneren seit 1567 die Staatskirche verliessen, da ihnen Predigt und Sacramentsverwaltung nicht ohne abgöttische Beimischung gestattet sei. Versammlungen in Privathäusern beginnen; separirte Gemeinden (zuerst 1572 in Wandsworth bei London) constituiren sich, in denen nun auch presbyt. Verfassung und Selbständigkeit der Gemeinden gegenüber hierarch. und staatskirchl. Bevormundung zur Durchführung kommt. Thomas Cartwright, Professor in Cambridge, exul seit 1570, ist ein hervorragender Repräsentant dieser Richtung.

Aber der Geist des Puritanismus wirkt weit über die nicht sehr zahlreichen separirten Gemeinden hinaus; viele Geistliche und Laien der Staatskirche theilen ihn, ohne äusserlich letztere zu verlassen; und gerade die tüchtigsten, von der evg. Sache am innerlichsten ergriffenen neigen hieher, während zugleich in den Aemtern der Staatskirche viele heimliche Katholiken und viele unwürdige Miethlinge stehen. Auch ein strengerer calv. Dogmatismus, dem die 39 Artikel nicht recht genügen, verbindet sich mit den purit. Tendenzen. Die purit. Frömmigkeit der Laien spinnt sich zunächst in Haus und Familie ein, meidet den öffentlichen Gottesdienst und zieht sich namentlich von dem niederen, oft ungebildeten und ungeistlichen Klerus zurück. Sie wird aber in steigender Strenge durch die Staatskirche verfolgt (besonders unter EB Whitgift 1583—1604)[1]). Die Geistlichen müssen die Suprematie der Königin, die Schriftgemässheit des Common prayer book und der 39 Artikel erklären. Zwei purit. Geistliche, welche den Suprematseid verweigern, werden 1583 hingerichtet, jede Polemik gegen den etablirten Cultus wird als Verletzung der Unterthanenpflicht geahndet. Nach der Parlamentsacte von 1592 sollten alle, welche sich hartnäckig weigerten, dem öffentlichen Gottesdienst beizuwohnen, gefangen gesetzt und bei hartnäckigem Widerstand nach 3 Monaten Landes verwiesen werden. Obgleich man rechnet, dass gegen Ende der Regierung Elisabeths etwa ein Dritttheil aller Geistlichen Amts enthoben war, konnte doch alle staatskirchliche Bedrückung diese Richtung selbst in der Kirche nicht ersticken.

---

[1]) Unter diesem schien es, als wenn die engl. Kirche dogmatisch ein schärfer calv. Gepräge erhalten sollte. In Cambridge war zwischen calv. gesinnten Professoren (bes. W. Whitaker) und ihrem arminianischen Collegen Peter Baron Streit entstanden. In Folge dessen wurde 1595 durch Whitgift in Verbindung mit anderen Theologen in den sog. 9 Lambeth-Artikeln (Lambeth, der Palast des EB von Canterbury) die Prädestinationslehre angenommen; aber Elisabeth unterdrückte sie sofort, und als 1604 unter Jakob I. Episkopale und Puritaner mit einander verhandelten und letztere auf die Lambeth-Artikel sich beriefen, fanden sie heftigen Widerspruch bei ersteren. Der Bischof von London, Rich. Bancroft, griff die Prädestinationslehre als eine abscheuliche, zur Verzweiflung führende an (Schaff I 658 ff., III 523 ff.).

3. Irland.

Qu. u. Lit.: Calendar of State Papers, Ireland, ed. H. C. Hamilton. R. Mant, Hist. of the Church of Ireland (1535—1690). Lond. 1840 (vom Standpunkt des Anglikaners aus). A. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Irland. II. Mainz 1890. Katholik 1888. I 197 ff.

Irland, zur Zeit Heinrichs VIII. in seinem grösseren westlichen Theile nur nominell der engl. Krone unterthan, hatte noch altirische Häuptlinge; im Osten (the pale) beuteten engl. Ansiedler das Volk aus. Die Versuche Heinrichs, seinen kirchl. Supremat auch auf Irland auszudehnen, stiessen auf einen noch nicht allzuscharfen kirchl. wie nationalen Widerstand. Der durch Cranmer 1536 eingesetzte George Brown brachte als EB von Dublin mit Hilfe einer Art von Parlament (aus englischen Colonisten) den Supremat der Krone und die Losreissung vom Papst zur Annahme. Der Klerus fügte sich, die Klöster wurden aufgehoben, mit Kirchen- und Klostergut der irische Adel (die Häuptlinge) gewonnen. An den Glaubenssachen wurde nicht gerührt, daher sich hier der Umschwung, der zugleich Englands Macht befestigte, verhältnissmässig ruhig vollzog. Dagegen zeigte sich stärkerer Widerstand gegen Eduards VI. kirchliche Gesetzgebung, als den Iren die englische Liturgie (auch als Mittel der Anglisirung) aufgedrängt werden sollte. Von Frankreich und von Rom her wurde der Widerstand geschürt; Nationalität und Politik halfen ihn erhalten. Der höhere Klerus flüchtete jetzt zum Theil, eine neue königl. Hierarchie wurde eingesetzt, während das Volk und die niedere Geistlichkeit am alten Kultus festhielt. Nachdem dieser unter Maria 1556 durch ein Parlament wiederhergestellt war, wobei jedoch der Papst zugestanden hatte, dass die Kronrechte intact gelassen wurden, musste unter Elisabeth sich Irland doch wieder fügen. Das Parlament von 1560 erklärte, dass die irische Kirche nach dem Muster der engl. zu reformiren sei. Dies kam aber nur allmählich zur Durchführung, nur in dem Masse, als Irland in die Hände engl. Colonisten und Grundbesitzer kam, mit denen dann auch die anglik. Hierarchie in den Besitz der kirchlichen Güter gesetzt wurde; das Volk verarmte, hielt aber, namentlich durch Bettelmönche in seinem Widerstande gestärkt, an seiner Kirche fest. Irland blieb der Pfahl im Fleische Englands; stets rüttelte es an dem Joch, das ihm aufgelegt war.

4. Schottland.

Qu. u. Lit.: J. Knox, The hist. of the reform. of religion within the realm of Scotl. Edinb. 1732. G. Buchanan, Rerum Scotic. hist. Edinb. 1583. D. Calderwood, The hist. of the Kirk of Scotland, ed. Thomson. 8 vol. Edinb. 1842—1849. P. Heylyn, Aërius Redivivus or the hist. of the Presbyterians [1536—1647]. Lond. [2] 1672 (anglik. Tendenzschrift). v. Rudloff, Gesch. d. Ref. in Schottl. 2 Bde. Berl. 1847. 1849. J. Köstlin, Die schott. Kirche von d. Ref. bis auf die Gegenwart. Hamb. und Gotha 1852. Burton, The hist. of Scotland. [2] Lond.-Edinb. 1873. III. Bellesheim, Gesch. d. kath. Kirche in Schottl. Mainz 1883. Ueber Hamilton: P. Lorimer. Lond. 1858; danach Köstlin in DZ chr. WL 1857; Collmann in ZhTh 34, 205; Mackay in Dict. of Nat. Biogr. XXIV 201 ff. Knox: Works, 6 vols. Edinb. 1864; Biogr. von M'Crie. Edinb. 1811, Lond. 1874, deutsch von Plank. Götting. 1817; Brandes. Elberf. 1862; Mackay in Dict. of Nat. Biogr. XXXI 308 ff. J. Craig: Mackay ebd. XII 446.

Auch hier hatten trotz des im Ganzen niedrigen Bildungsstandes frühzeitig Luthers Gedanken Aufnahme gefunden. Schon 1525 wurde bei strenger

Strafe die Einführung luth. Bücher verboten; auch Tyndals englisches NT hatte um diese Zeit seinen Weg nach Edinburg und St. Andrews gefunden. Zugleich traten jetzt auch hier humanistische Einflüsse hervor, Bestrebungen zur Hebung der Bildung; auch eine volksthümliche Dichtung erblühte. Die öffentlichen Zustände waren noch wenig entwickelt; die Clans der Hochlande waren so gut wie unabhängig dem König gegenüber, auch der hohe Adel der Niederlande war sehr selbstständig. Das Königthum stützte sich dem Adel gegenüber auf den mit grossem Grundbesitz (fast der Hälfte der liegenden Güter) ausgestatteten Klerus, der vom König abhängig und fast ausschliesslich von diesem in den Staatsgeschäften verwandt wurde, dabei stark verweltlicht und im Ganzen auch wenig gebildet war. Die Rivalität zwischen Prälaten und Adel wurde ein wichtiger Factor im Verlauf der Reformationsgeschichte.

Unter Jakob V., der 1524 die Regierung übernommen, nachdem seit 1513 eine Regentschaft für ihn geschaltet hatte, begannen die ersten evg. Regungen. In Mag. Patrik Hamilton erhielt die evg. Sache ihren ersten Märtyrer. Mit dem höchsten Adel verwandt, war er, der früher schon in Paris und Löwen studirt hatte und hier Erasmianer geworden, bald aber zur evg. Klarheit vorgeschritten war, 1527 vor der Verfolgung des EB von St. Andrews J. Beaton nach Deutschland gewichen, hatte Wittenberg und Marburg (hier mit Tyndal zusammen und besonders von Franz Lambert angezogen) besucht, war dann bei seiner Rückkehr 1528 wieder vom EB ergriffen und, noch nicht 24jährig, als Ketzer verbrannt worden. Evg. Sympathieen zeigten sich nicht nur unter dem hohen Adel, sondern auch unter Augustinern (Alexander Alane [Alesius], von P. Hamilton angeregt) und Dominikanern. Hier bestanden auch noch unter den Adeligen und den Grundbesitzern in Ayrshire Verbindungen mit dem Lollardenthum. Auch in dem Bürgerthum regte es sich mächtig. Aber noch wurde, besonders unter Beatons Einfluss, die Neuerung gewaltsam niedergehalten. Heinrich VIII. versuchte (seit 1535) König Jakob zur Nachfolge auf den Wegen seiner KPolitik zu bewegen, allein dieser, dem die Bischöfe, um der Einziehung des KGuts zu entgehen, grosse Geldsummen überliessen, hielt es für sicherer, sich auch ferner auf den Klerus zu stützen. Es kam darüber, da Jakob sich gegen Heinrich der französischen Politik anschloss, zum Krieg mit England, in welchem ein grosser Theil des Adels, obgleich der Verfolgung jetzt Einhalt gethan wurde, den König im Stiche liess. Jakob, von Heinrich bei Solway geschlagen, starb 1542 im Wahnsinn. Wenige Tage zuvor hatte ihm seine Gemahlin Maria von Guise eine Tochter (Maria Stuart) geboren.

In der nun folgenden Zeit der Minderjährigkeit der Thronerbin (1542 bis 1560) stand Jakob Hamilton Graf v. Arran, der zunächst die Regentschaft führte, unter engl. Einfluss; Bibellesen in engl. und schott. Sprache wurde jetzt gestattet. Aber jener Einfluss provocirte, besonders in Folge des für England günstigen Vertrages von 1543, einen Rückschlag, der die franz.-kath. Partei ans Ruder brachte: Königin Maria Guise, die mit ihren Brüdern und Katharina v. Medici enge Verbindung unterhielt, und Card. David Beaton, der Neffe und Nachfolger von J. Beaton. Graf Arran musste sich diesem Einfluss fügen, seine bisherige Anhänglichkeit an Luther abschwören. Unter der Verfolgung begann nun die evg. Partei sich zu einer thatkräftigen, auch politischen Oppositionspartei zusammen zu schliessen, die im Adel, bald aber auch im Volke ihren Stützpunkt fand. Zugleich hörte aber auch die Verbindung mit Witten-

berg auf[1]), und die Partei erhielt calvinisches Gepräge. Seit 1545 finden wieder Hinrichtungen Evangelischer statt, Beaton durchzieht inquirirend das Land. Von besonderem Eindruck waren evg. Predigten des 1544 aus England zurückgekehrten G. Wishart; 1546 wurde er im Beisein Beatons verbrannt, dem er ein baldiges Ende prophezeite. Bald darauf wurde dieser unter Mitwissenschaft Heinrichs von 16 Verschworenen ermordet (Mai 1546). Der ihm feindliche Adel besetzte das Schloss von St. Andrews und berief den feurigen John Knox, der als Lehrer der Söhne eines der Edelleute hiehergekommen war, zu ihrem Prediger. Dieser eiferte gegen das antichristische Papstthum und gegen die Abgötterei des röm. Cultus, und bezeugte ihnen die Rechtmässigkeit ihres Verfahrens gegen Beaton[2]), bis die Regentschaft mit franz. Hilfe das Schloss zur Uebergabe nöthigte und die Gefangenen, unter ihnen auch Knox, auf die franz. Galeeren schickte (vgl. S. 191). Die weiteren Schicksale der kirchlichen Bewegung wurden durch die politischen Verhältnisse je nach den Beziehungen zu England und zu Frankreich bestimmt. Der Krieg, den Somerset unter Eduard VI. energisch gegen Schottland führte, bewirkte, dass die Königin-Mutter den Regenten und einen grossen Theil des Adels für Frankreich stimmen konnte. Die 6jährige Maria Stuart wurde mit dem Dauphin von Frankreich verlobt und zur Erziehung an den franz. Hof geschickt. EB Hamilton versuchte jetzt noch durch einen Katechismus in der Landessprache, der des Papstes gar keine Erwähnung thut und eine evg. lautende Rechtfertigungslehre neben strammem Mariencult vorträgt, dem Abfall zu wehren[3]). Die Massregeln gegen die Protestanten, die abermals bis zum Scheiterhaufen führten, wurden doch bald wieder durch andere Rücksichten gehemmt. Maria Guise musste, um den Regenten zu verdrängen, was ihr 1554 gelang, und um selber an dessen Stelle zu treten, mit dem prot. Adel Fühlung suchen. Dazu kam der Gegensatz gegen die jetzt spanisch-englische Macht unter der kath. Maria. So nahm jetzt Schottland die flüchtenden engl. Protestanten auf.

Auch Knox kehrte als derselbe unversöhnliche Feind des Papstthums und jeder Hierarchie, jedes papistischen „Götzendienstes“ zurück, überzeugt, dass gegen „Todsünder“ Gewalt erlaubt sei, zugleich theologisch vertieft durch seine Berührung mit Calvin. Denn vor der blutigen Maria fliehend (S. 301), hatte er sich auf den Continent begeben, war Calvin (und Bullinger) nahe getreten, hatte sich in dessen Theologie, auch die Prädestinationslehre, eingelebt und die Genfer Sittenzucht schätzen gelernt, hatte dazwischen auch eine Zeit lang eine aus franz. und engl. Emigranten gemischte Fremdlingsgemeinde in Frankfurt a. M. bedient, war aber mit ihr wegen „unnöthiger“ Ceremonien in Differenz gekommen. Im Herbst 1555 erschien er in Edinburg, forderte alle Gleichgesinnten zu offenem

---

[1]) Von 1519—1544 sind 9 Schotten im Wittenb. Album eingetragen, seitdem keiner mehr.

[2]) „The godly fact“ heisst die That der Verschworenen in Knox, History; vgl. aber dazu Köstlin S. 36.

[3]) The Catechism of J. Hamilton 1552. Oxf. 1884.

Bruch mit dem Katholicismus auf, theilte hin und her das Abendmahl auf ref. Weise aus. Vor das geistliche Gericht in Edinburg vorgeladen, erschien er mit so grossem Gefolge, dass man die Sache zu vertagen für gut befand. Ein Schreiben, das er an Maria v. Guise richtete, blieb erfolglos. Auch von Genf aus, wohin er zunächst als Prediger der englischen Gemeinde zurückkehrte, wirkte er weiter, die alttestamentlich-theokratische Lehre verkündend [1]), dass die Obrigkeit nach Gottes Gesetz verpflichtet sei, den Götzendienst (d. h. den Katholicismus) abzuschaffen und streng zu bestrafen; thue sie das nicht, stärke sie ihn vielmehr, so hätten Adel und Volk nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, der Königin zu widerstehen, ja sie mit dem Tode zu bestrafen; event. gelte das Zelotenrecht des einzelnen Knechtes Gottes [2]). Eine Anzahl prot. Barone und Adliger, Lord Erskine von Dun und Jakob Stuart (Murray) an der Spitze, schloss December 1557 einen Bund (Covenant) vor Gottes Majestät und vor seiner Gemeinde (congregation): „dass wir durch seine Gnade stets mit aller Sorgfalt unsere ganze Macht und Vermögen anwenden, selbst unser Leben nicht schonen wollen. um das heilige Wort Gottes und seine Congregation zu schützen. zu befördern und aufzurichten (establish) . . . Wir verbinden uns mit diesem heiligen Wort und der Congregation und entsagen hierdurch der Congregation des Satans und allen abgöttischen Gebräuchen und Abgötterei desselben“ [3]). Man wollte sich nächst der heiligen Schrift an das englische Comm. prayer book anschliessen. Gottesdienstliche Versammlungen sollten zunächst in Privathäusern, in Ermanglung von Geistlichen durch gottesfürchtige Laien gehalten

[1]) Denn das Evangelium betrachtet er als das neue Gesetz Gottes, die Kirche als die äussere Vollziehung und Darstellung des göttlichen statutarischen Willens durch eine Nation, die sich ihm zum Gottesvolke weiht und dadurch in die Rechte und Pflichten Israels eintritt.

[2]) Diese Anschauungen haben ihr Analogon in der von röm. Theologen ausgebildeten, auch von Knox' Glasgower Lehrer, dem Scholastiker Joh. Mayor. vorgetragenen Lehre vom Recht des Widerstandes gegen Fürsten im Namen der Volkssouveränetät (Köstlin S. 27), andererseits in dem von den Päpsten im Namen Gottes beanspruchten Recht, über die Throne zu verfügen. In Schottland aber fanden solche Sätze Resonanz bei einem Adel, der von altersher tyrannische Fürstengewalt nicht respectirt hatte. (Von den sieben ersten Königen der Dynastie Stuart waren vier gewaltsam ums Leben gekommen.) Vgl. Buchanan Bl. 212b und seinen der Hist. angehängten Tractat De jure regni apud Scotos, um den jungen Jakob VI. sein officium erga cives zu lehren. — Dass übrigens J. Mayor nicht als „Vorläufer“ der schott. Reformation betrachtet werden darf, hat F. G. Law in Scottish Review XIX treffend nachgewiesen.

[3]) Calderwood I 326 f.

werden. Diese Adelsopposition fand Verstärkung durch die Besorgniss, welche die Vermählung Maria Stuarts mit Franz II. hervorrief: man fürchtete Einverleibung Schottlands in Frankreich. Bei der Regentin aber traten die kath. Tendenzen jetzt im Hinblick auf Elisabeths nahen Regierungsantritt und ihr zweifelhaftes Successionsrecht stark hervor. Die Verbrennung des 82jährigen evg. Priesters Walter Mill erregte grosse Erbitterung. Das Verlangen der Lords der Congregation nach Herstellung des Gottesdienstes der ursprünglichen christlichen Kirche, nach Pfarrwahl durch die Gemeinden u. s. w. wurde von einem Provinzialconcil des Klerus in Uebereinstimmung mit der Regentin abgewiesen und verschärfte Unterdrückung der Neuerungen beschlossen. Da brach der Sturm los. John Knox erschien im Mai 1559 wieder in Schottland und begann in Perth seine rücksichtslose Predigt gegen die Abgötterei der Messe. Klöster und Abteien wurden weithin im Lande zerstört, widerstrebende Gemeinden auseinandergesprengt, die Congregation griff zu den Waffen. Ein zweiter ausgedehnterer Covenant wurde geschlossen, der Adel griff auch hier nach Kloster- und Kirchengut. Man erlangte die Hilfe Englands trotz der Bedenklichkeit der streng monarchisch gesinnten Elisabeth, deren man gegen die franz. Hilfstruppen der Regentin bedurfte, „die Edlen und Gemeinen der prot. Kirche von Schottland" erklärten die Regentin für abgesetzt; diese stirbt während des Kampfes (11. Juni 1560). Frankreich, im eigenen Lande in schwieriger Lage, versteht sich 8. Juli 1560 zum Edinburger Vertrag, durch den die Congregationalisten Amnestie erhalten und die franz. Truppen entfernt werden. Maria Stuart und ihr Gemahl entsagen dem englischen Königstitel. Das schottische Parlament soll in der religiösen Frage Entscheidung treffen. Zwar verweigerten dann Franz II. und Maria die Ratification der Beschlüsse, aber Franz starb 5. December 1560, und Maria konnte nun nicht hindern, dass das Parlament den kath. Gottesdienst abschaffte. Die Bischöfe im Parlament wagten keinen Widerspruch. Das von Knox u. A. entworfene Bekenntniss (Conf. Scoticana) wurde acceptirt [1]).

Dieses ist im wesentlichen calvinisch, ohne schärfere Ausprägung der Prädestinationslehre. Die wahre Kirche hat drei notae: reine Predigt des Worts, rechte Sacramentsverwaltung und disciplina ecclesiastica recte administrata, sicut dei verbum praescribit. Hauptpflicht der Obrigkeit ist religionis purgatio et conservatio, Unterdrückung aller idololatria et superstitio nach dem Vorbild der frommen Könige Israels.

Behufs innerer Organisation der Kirche hatte Knox mit Anderen das book

[1]) Niemeyer p. 340 ff. Schaff I 680 ff., III 487 ff.

of discipline aufgesetzt. Eine bei dem Mangel an geistlichen Kräften noch ziemlich formlos zusammengesetzte Versammlung von Vertretern der Kirche (die dann als erste general assembly galt) trat Dec. 1560 zusammen, stimmte diesem book zu und traf Bestimmungen über die Bestellung von Predigern, Aeltesten und Diakonen, sowie über die Ehegesetzgebung. Bei einem Theil des Adels stiess die strenge kirchliche Ordnung des Disciplinbuches auf Widerstreben, doch nahm ein grosser Theil desselben Jan. 1561 dasselbe an und verpflichtete sich, für Einführung desselben sich zu bemühen. Ausdrückliche staatliche Anerkennung erfolgte jedoch nicht.

Grundsätze: a) Verfassung: Jede Gemeinde hat einen Minister, Aelteste und Diakonen (zu kleine können auch gemeinsame Aelteste und Diakonen haben); den Geistlichen wählt die Gemeinde der Communicanten; ebenso die Aeltesten und Diakonen auf Grund einer Vorschlagsliste [1]). Die Aeltesten üben mit dem Pastor die kirchliche Zucht aus, haben aber auch über diesen ein Aufsichtsrecht; die Diakonen verwalten Einkommen und Almosen der Gemeinde. Wegen Mangels an Pastoren auch das Hilfsinstitut der „Leser" und „Ermahner" (readers, exhorters). Geistliche, Aelteste und Diakonen bilden zusammen die kirk-session (gleich dem französischen consistoire); durch Vereinigung der Geistlichen und Aeltesten mehrerer Gemeinden entstehen Presbyterien, über diesen Provinzial-Synoden, endlich die general assembly. Eigenthümlich ist dabei das scheinbar fremde Element der Superintendenten, das zunächst aus praktischem Bedürfniss hervorging. Gleich nach dem Friedensvertrag hatte man die wenigen vorhandenen evg. Geistlichen vertheilt, dabei 5 von ihnen gleich über grössere Distrikte als Reiseprediger gesetzt. Solcher Superintendenten bestellte man jetzt 10, welche allmählich für Einrichtung der Einzelkirchen in ihren Sprengeln sorgen sollten. Sie wurden dies erste Mal von den Lords des Geheimen Raths ernannt, den Gemeinden nur ein Veto gewahrt. b) Der Gottesdienst wurde geregelt unter Bezugnahme auf die Genfer Ordnung, d. h. die der englischen Fremdlingsgemeinde daselbst, welche der calvinischen nachgebildet und mit der der Frankfurter Fremdengemeinde (Richter II 149) nahe verwandt war. Die liturg. Formulare dieser Ordnung wurden zugelassen, aber ohne allen Zwang, damit nicht wieder Aberglaube daraus werde; der Geistliche kann auch andere, ähnliche Gebete sprechen. Der radical ref. Charakter prägt sich in der Aufhebung jeder andern Festfeier als der Sonntagsfeier aus, sowie in der Beseitigung von Orgeln, Altären, Kreuzen, Bildern, Kerzen, allem Symbolischen. Für die Feier des Abendmahls, das sitzend empfangen wird, werden die ersten Sonntage der Monate März, Juni, September, December festgesetzt. In der allwöchentlichen „Prophezei" findet Schrifterklärung statt, an der auch die Laien sich activ betheiligen sollen. c) Die Kirchenzucht handhabt die kirksession bis zur Excommunication, die auch Ausschluss vom gewöhnlichen Verkehr und Umgang mit den Gemeindegliedern nach sich zieht und nur durch öffentliche Kirchenbusse wieder aufgehoben werden kann.

Noch fehlte aber diesen Grundlagen der schottischen Kirche die rechtliche Sicherung. Maria Stuart kehrte 1561, vom Volke freundlich aufgenommen, als junge Wittwe nach Schottland zurück,

[1]) Später trat Cooptation an die Stelle der Gemeindewahl; das Amt der Aeltesten wurde ein lebenslängliches.

aber eifrig dem Katholicismus ergeben und schon durch die feinen, aber lockeren Sitten des franz. Hofes, in denen sie gelebt, im Gegensatz gegen die rauhe Sittenstrenge der schott. Calvinisten, die ihr jetzt im Namen Gottes als Censoren ihres Lebens entgegentraten. Sie musste freilich den Protestantismus dulden, hütete sich aber, ihn förmlich zu bestätigen, wenn sie auch oft genug zur Beruhigung des Adels erklärte, dass an dem vorgefundenen Zustande der Religion nichts von ihr geändert werden solle. Zum Aerger der prot. Führer und auch des Volks hielt sie in ihrer Hofkapelle Messe und übte auf einen Theil des Adels einen bezaubernden persönlichen Einfluss aus; überdies war die Selbstsucht des Adels durch die Aussicht auf KGut, die ihm gelassen wurde, befriedigt [1]). Die Ratification des Edinburger Vertrages verweigerte Maria hartnäckig. Knox und die Seinen eiferten schroff und kühn gegen die Duldung der Abgötterei, gegen den Wankelmuth des Adels, gegen die Sitte des Hofes und für das Recht des Widerstandes gegen götzendienerische Obrigkeit; keine weibliche Kunst Marias konnte auf den unbeugsamen Eiferer für Gottes Ehre Einfluss gewinnen. Ihr Verhalten verschärfte vielmehr den Gegensatz.

Anfangs vermittelte noch ihr Halbbruder Jakob Stuart (Murray). Nach verschiedenen Heirathsplänen, die sich zerschlugen (mit Don Carlos, Erzherzog Karl [2]), Lord Dudley [Leicester]), heirathete sie den jungen charakterlosen Lord Darley (oder Darnley), einen Stuart, der nun den Königstitel annahm, während Jakob als Gegner der Heirath zu den Waffen griff, aber geschlagen nach England fliehen musste. Darley hatte sich bisher wenigstens öffentlich zur ref. Religion gehalten; nach kurzem Schwanken trat er davon zurück und zog andre vom Adel mit sich. Intime Beziehungen Marias zu Spanien kamen hinzu, von wo wie von Frankreich und dem Papste Pläne für Wiederherstellung des Katholicismus geschmiedet wurden; Agent des Papstes war ihr Privatsekretär und Günstling, der Italiener David Rizzio. Darley wusste von ihm, dass er Maria darin bestärkte, ihm nicht selbstständiges königliches Recht zuzugestehen, sondern die Macht in der Hand zu behalten; daher näherte er sich den prot. Lords, die in Rizzio die Seele der papistischen Intriguen hassten und denen er seinen Rücktritt zum Calvinismus versprach. Mit Darleys Zustimmung — die Mitwissen-

---

[1]) Von den Einkünften der Kirche sollten nämlich zwei Drittel den bisherigen Inhabern verbleiben, die also ohne weitere kirchliche Arbeit den Pfründengenuss behielten und damit immer noch eine einflussreiche Instanz für eine kirchliche Reaction bildeten; ein Drittel sollte zwischen Krone und Kirche und Schule vertheilt werden. Der Adel aber wusste es so einzurichten, dass er jene zwei Drittel nach dem Tode der jetzigen Pfründeninhaber einziehen durfte.

[2]) Jede dieser beiden Ehen wäre das Signal für den kath. Kreuzzug gegen England geworden; vgl. Granvella an Philipp II., 14. September 1563. Papiers d'Etat VII 212 ff.

schaft von Knox ist nicht sicher erwiesen[1]) — wurde Rizzio 1566 vor Marias Augen ermordet. Die kath. Pläne waren damit durchkreuzt, aber Marias List trug doch den Sieg über die Verschworenen davon. Nach scheinbarer Aussöhnung mit Darley wurde dieser Febr. 1567 plötzlich ermordet und sein Haus in die Luft gesprengt; Maria aber that das Unglaubliche[2]) und reichte einem der Mörder, dem ehrgeizigen James Bothwell, der seine frühere Ehe schnell löste, die Hand[3]). Nun erhob eine neue Adelsverbindung gegen Maria die Waffen und nöthigte sie, 1567 zu Gunsten ihres 1jährigen Sohnes Jakob auf die Krone zu verzichten. Ihr Halbbruder Murray führte die Regentschaft. Knox[4]) forderte bei der Predigt zur Krönung des jungen Königs Marias Hinrichtung wegen Ehebruchs und Gattenmordes[5]). Noch einmal suchte diese mit Hilfe eines Günstlings sich der Gewalt zu bemächtigen, wurde aber von Murray geschlagen und floh 1568 nach England, wo sie freundlich aufgenommen, aber doch in halber Haft gehalten und schliesslich 1587 gerichtet wurde (oben S. 305).

Mit dem Sturz Marias war eine Parlamentsacte im Namen des Königs 1567 verbunden, welche der ref. Kirche die volle gesetzliche Anerkennung brachte; sie ist „die einzig wahre und heilige Kirche Jesu Christi innerhalb dieses Reichs". Somit war sie jetzt für Schottland staatsgesetzlich „established". Die Beschlüsse von 1560 wurden bestätigt, Papstthum und Götzendienst verboten, keine andere kirchliche Jurisdiction sollte mehr gültig sein. Die innere Selbständigkeit der Kirche dem Staat gegenüber wird festgehalten, obgleich das Patronatsrecht (der Krone und anderer Patrone) anerkannt wird; die Superintendenten, event. die Synoden sollten darüber entscheiden, ob die von den Patronen Präsentirten geeignet seien.

Noch aber hatte sich der hier zur Herrschaft gelangte Presbyterianismus gewisser episkopalistischer Versuche zu erwehren. Noch waren die Bischöfe im Besitz der Pfründen, man wollte aber auch beim Aussterben derselben ihre Würde, die als Reichsstand einen wesentlichen Theil der Staatsverfassung bildete.

---

[1]) Vgl. Köstlin in RE VIII 94 f. Cal. of State Papers, Foreign Series 1566—1568, p. 35, wo unter der Liste der Mitwisser „John Knox and John Craig preachers" gemeldet werden.

[2]) Vgl. den Bericht des spanischen Gesandten: It really seems improbable, she being a Catholic as she is, and the divorce for such a reason as that alleged etc.. Cal. of St. Papers. Spanish. 1558—1567. p. 635.

[3]) Tapfer verweigerte John Craig das Aufgebot dieser Ehe, obwohl Edinburg sich in den Händen der Leute Bothwells befand, und vollzog dasselbe schliesslich nur unter Protest gegen diese verabscheuungswürdige Ehe.

[4]) Vgl. Cal. of St. Papers, For. Ser. 1566—1568. p. 291. 293.

[5]) Ob M. Stuart des Gattenmordes schuldig gewesen, ob die gravirenden Cassettenbriefe sämmtlich echt sind oder nicht, ist für die KGeschichte ohne Interesse zu ermitteln. Neuere Verhandlungen wurden darüber geführt von Opitz, Bresslau, Gädeke, Stevenson, Forst, Cardauns, Philippson, Brosch u. a. Sicherer ist der Verdacht des Ehebruchs, und eine schwere Schuld bildet die schamlose Verbindung mit dem Mörder ihres Mannes.

derart erhalten, dass zwar der Adel die Einkünfte erhielt, gegen geringeres Gehalt aber ein Geistlicher die bischöfliche Würde — ohne alle innerkirchliche hierarchische Qualität — übernahm, eine Einrichtung, für die eine Zeit lang eine gewisse Zustimmung der Kirche erreicht wurde. Aber die reformirte Kirche, deren hervorragendster Führer nach Knox' Tode (1572) Andreas Melville war, prägte in dem sog. 2. Disciplinbuch 1578 die presbyterianischen Grundsätze aufs entschiedenste aus und machte sie bereits in einer der Regierung höchst unbequemen Weise den Bischöfen und damit auch der Regierung gegenüber geltend. Jakob VI. verstand sich freilich, nachdem er mündig erklärt worden, dazu, 1581 einen nationalen Bund (covenant) zur Vertheidigung der einen wahren Religion zu unterzeichnen, der darauf von Personen aller Stände gleichfalls unterschrieben wurde [1]), die schärfste Erklärung gegen alles Papistische, gegen die autoritas Romani Antichristi, und die erronea et sanguinolenta Tridentini Concilii decreta; aber der Zwiespalt zwischen der Kirche und der königlichen Gewalt war unvermeidlich. Jakob setzte 1584 beim Parlament die sog. „schwarzen Acte" durch; denn er wünschte dem rücksichtslosen presbyterianischen Unabhängigkeitsgeiste gegenüber die königliche Macht auch in kirchlichen Dingen (mittels des Episkopats) zu erhalten. So erkannte das Parlament ihm einen Supremat auch über die Kirche zu, die keine Versammlung ohne seine Erlaubniss halten dürfe, und beauftragte die Bischöfe mit der Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in ihren Diöcesen. Es kam darüber zum offnen Conflict mit der Kirche; viele Geistliche flohen, andre wurden gefangen genommen. Allein diese den Anschauungen der Schotten schroff gegenüberstehenden Bestimmungen machten bald unter veränderten politischen Verhältnissen, welche Jakob nöthigten, sich auf die kirchlichen Kreise zu stützen, der unumwundenen Anerkennung des Presbyterianismus Platz (1592): die Acte von 1584 wurde ausdrücklich widerrufen, das gesammte presbyt. KSystem mit seiner vom Staat unabhängigen kirchlichen Regierung und Zuchtübung (nur unter beschränktem Fortbestand des Patronatsrechtes) bestätigt (doch ohne ausdrückliche Anerkennung der einzelnen Bestimmungen des zweiten Disciplinbuchs). Indessen zeigte sich bald, dass Jakobs Wünsche nach ganz andrer Richtung gingen. Er nahm an dem freien und rücksichtslosen Urtheil Anstoss, welches die presbyt. Predigt auch königlichen Massregeln gegenüber beanspruchte, und suchte wieder von der Krone abhängige Bischöfe einzuführen. Das Parlament von 1592 hatte im Interesse der Unabhängigkeit der Kirche vom politischen Treiben bestimmt, es sollten fortan auch keine Vertreter der Kirche nach Art der Bischöfe Sitz im Parlament erhalten. Nun gewann Jakob aber doch die Zustimmung erst einer assembly, dann auch eines Parlamentes (1597), wonach — allerdings zunächst noch unter vorsichtigen Cautelen — Pfarrer, welche die Krone ins Parlament schickte, dort gleich den früheren Prälaten als „Parlamentscommissäre der Kirche" mitstimmen sollten. 1600 ernannte Jakob die ersten drei und übertrug ihnen zugleich drei ehemalige Bisthümer. Mit Recht hatte eine Stimme gewarnt, unter der Verkleidung seien doch die Hörner der bischöflichen Mitra zu erkennen! Entschiedenere Schritte in dieser Richtung folgten, seit Jakob VI. als Nachfolger Elisabeths die engl. mit der schott. Krone vereinigt hatte.

---

[1]) Sog. Conf. Scoticana posterior, Niemeyer p. 357—359. Schaff, Bibl. symb. I 686 ff., III 480 ff.

5. England und Schottland unter Jakob I.

Lit.: F. C. Dahlmann, Gesch. d. engl. Revol. [3] Leipz. 1844. S. R. Gardiner, The Fall of the Monarchy of Charles I. 2 vols. Lond. 1882. H. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands. Leipz. 1868. A. Stern, Milton u. seine Zeit. Leipz. 1877. 1. u. 2. Buch; ders., Gesch. der Revolution in England. Berlin 1881. M. Brosch, Zur Gesch. der purit. Revol. in HZ 51, 1 ff.; ders., Gesch. von England. VII. Gotha 1892.

Jetzt begann offenbar zu werden, wie widerwillig Jakob den sittenrichterlichen, freiheitlich trotzigen Presbyterianismus der Schotten ertragen hatte, und wie sehr sich die engl. Puritaner täuschten, wenn sie von ihm grössere Berücksichtigung erhofften. Selber theologisch gelehrt und daher selbstbewusst als Monarch und als Theologe zugleich auftretend, sah er in der engl. Staats-Episkopalkirche im Wesentlichen den rechten Mittelweg zwischen kirchlichen Extremen und zugleich die seinen hochgespannten Ideen von der monarch. Gewalt [1]) am meisten entsprechende Form. Den factiösen, unruhigen Freiheits- und Gleichheitsgeist sollte der der Krone unterthänige Episkopat mit Ordnungen von oben her überwinden.

Ueber die Katholiken drückte er sich in seiner ersten Parlamentsrede (19. März 1604) zwar mild aus, stellte eine lindere Anwendung der Gesetze gegen sie in Aussicht, soweit es sich um ruhige Laien handle (wie denn thatsächlich die bisher massenhafte Eintreibung von Strafgeldern wegen Nichtbesuchs des anglik. Gottesdienstes beinahe völlig aufhörte), und verwarf mit Schärfe nur die Doctrin, dass der Papst auch über Fürsten Gewalt haben wolle, sowie die damals viel Aufregung verursachende jesuit. Lehre vom Tyrannenmord (S. 240). Aber die engl. Katholiken hofften vom Sohn der Maria Stuart mehr [2]) und traten keck auf, um so mehr als die Sympathieen der Königin (Anna v. Dänemark) für den Katholicismus [3]) bekannt waren. Aber sie sahen sich getäuscht, und da Jakob durch seine schwierige Stellung zu dem eifrig protest. Parlament genöthigt war, die Gesetze der Uniformität, die er gegen die Puritaner anwandte, auch wieder gegen die Katholiken geltend zu machen, kam es zur Pulververschwörung 1605 [4]), deren Entdeckung am Abend vor

---

[1]) „Gott hat dich geschaffen zum kleinen Gott, wie man zu sagen pflegt, um zu sitzen auf seinem Throne", so lehrt er seinen Sohn 1598 in seiner Schrift βασιλικὸν δῶρον. Vgl. Köstlin S. 114 f.

[2]) Clemens VIII. forderte ihn 1602 auf, katholisch zu werden, erst 1605 gab er darauf eine ablehnende Antwort.

[3]) Dem schottischen Jesuiten Abercromby gelang sogar ihre Conversion (Breve Clemens' VIII. an Anna vom 28. Januar 1605). Aber schon Paul V. betrachtete sie nur als eine sehr unbeständige Katholikin, auf die keine Hoffnung zu setzen sei. Vgl. Stimm. a. Mar. Laach 35, 372 ff.

[4]) Die Unschuld der Jesuiten an derselben wird von Katholik 1889 II 253 ff. behauptet. Jedenfalls wusste ihr Superior Garnet vorher beichtweise um die Sache. Vgl. Döllinger-Reusch, Die Selbstbiographie Bellarmins. S. 201 ff.

der Ausführung nur dazu diente, für lange Zeit den relig. Gegensatz der Nation als einen unversöhnlichen zum Bewusstsein zu bringen. Die Gesetze gegen die Katholiken wurden 1606 verschärft, obwohl die Masse derselben an der Verschwörung unbetheiligt gewesen war; die Recusanten sollten vom Hof und der Hauptstadt ausgeschlossen, unfähig zu öffentlichen Diensten sein, ihre Häuser polizeilicher Durchsuchung freistehen; Trauungen sowie die Taufen ihrer Kinder konnten rechtsgültig nur vom anglik. Geistlichen vollzogen werden. Besonders schwer drückte der Treueid (oath of allegiance), in dem sie Jakob als ihren rechtmässigen Herrn und anerkennen sollten, dass der Papst weder aus sich selbst noch durch irgend welche kirchliche Autorität befugt sei, den König abzusetzen, seine Unterthanen vom Gehorsam zu entbinden und ihnen bewaffnete Auflehnung zu erlauben. Sie sollten geloben, sich durch keine päpstliche Dispensation oder Absolution von dem Treueid lösen lassen zu wollen, alle ihnen bekannt werdenden Verschwörungen anzuzeigen, und erklären, dass sie die Lehre vom Tyrannenmord verabscheuten. Dieser Eid (der übrigens kein kirchlicher Suprematseid war, vielmehr die besondere Stellung des Königs zur engl. Kirche unberührt liess und nur den hochgespannten Doctrinen von der Papstgewalt über die Fürsten entgegentrat) erregte heftigen Streit. Uebrigens leisteten die meisten engl. Katholiken den Eid und verschafften sich damit wenigstens Duldung. Ein Heiratsproject, das den Thronfolger mit einer spanischen Prinzessin verbinden und dabei den Katholiken im Lande grössere Freiheit schaffen sollte, rief später wieder das Misstrauen des engl. Volkes aufs neue wach.

Um so schärfer trat der Gegensatz der Krone gegen die puritanische Richtung hervor. Die Opposition nahm auch hier zugleich einen politischen Charakter an als Gegensatz gegen die hochgespannten und von einem Theil der Episkopalen bald stark genährten Ideen von der Unumschränktheit der königlichen Gewalt[1]), denen das Recht gewaltsamen Widerstands gegen Tyrannei, namentlich gegen religiöse, entgegengesetzt wurde. Der Gegensatz des Königs wie eines Theiles der Bischöflichen gegen die Puritaner trat immer bestimmter hervor. Hatte Jakob anfangs noch betont, dass zwischen beiden Richtungen der Protestanten Einigkeit im Glaubensfundament vorhanden sei, so nahmen doch schon auf der Dortrechter Synode die engl. Theologen eine ziemlich zurückhaltende Stellung ein, die Beschlüsse der Synode wurden in England nicht angenommen, dann Disputationen über die Prädestination verboten. Diese schweren Fragen sollten nach Jakobs Befehl (1622) nur von Bischöfen und Dechanten auf der Kanzel erörtert werden (Wilkins IV 465). Schon jetzt entwickelte sich, unter Nachwirkung älterer Strömungen und beeinflusst vom holländ. Arminianismus, der später so genannte

[1]) Diese waren in England seit dem königlichen Supremat auch von der Kirche eifrig gepflegt worden, z. B. durch die von Elisabeth approbirte Homiliensammlung. Vgl. Köstlin S. 126.

Latitudinarismus[1]), zunächst als dogmat. Weitherzigkeit und Unbestimmtheit, so bei Will. Laud und Joh. Hales, dem Bevollmächtigten des Königs in Dortrecht, der dort für den Arminianismus gewonnen wurde. Bald waren die „Arminianer" die für die Bisthümer Bevorzugten. Dazu kam die Abweisung des sittenstrengen gesetzl. Standpunkts der Puritaner, so in Empfehlung der Sonntagsvergnügungen[2]), während Schottland in der Behandlung des Sonntags als des Sabbaths des NT voranschritt[3]) und bald auch die Puritaner Englands[4]) diese Anschauung sich aneigneten.

Weitere Verschärfung des Gegensatzes brachte die Wiederherstellung des Episkopats in Schottland 1610 (wobei englische Bischöfe die Weihe vollzogen), wenn auch die general assembly noch höchste kirchliche Behörde blieb. Massregeln dazu hatten sofort nach Jakobs Regierungsantritt in England begonnen. Er hatte eine Partei dafür gewonnen; das schottische Parlament von 1606 bewilligte schon die Errichtung von 17 Prälaturen, Bestechung (in Form von Diäten) wurde unbedenklich zu Hilfe genommen, der Hauptgegner Melville nach London gelockt und dort gefangen gesetzt. So konnte Jakob durch die assembly 1610 seinen Willen durchsetzen. Ohne die Kirche zu befragen errichtete er für Schottland zwei courts of high commission, in welchen die EBB mit anderen Prälaten und Edelleuten als kirchliche Oberinstanz fungiren sollten. Endlich erlangte er 1618 von der assembly in Perth die Annahme von fünf Artikeln, durch welche das Knieen beim Abendmahl, Krankencommunionen, Haustaufen, Confirmation durch die Bischöfe, sowie eine Anzahl Festtage[5]) wieder eingeführt wurden. So entstand schon unter Jakob eine kirchliche Gährung, die stark politischen Charakter annahm.

6. Der Kampf des katholisirenden Episkopalismus mit dem Presbyterianismus und Puritanismus.

Lit. Forts. Ueber Laud: Works 7 vols. Oxf. 1847—1860. P. Heylyn, Cyprianus Anglicus. Lond. 1671; S. R. Gardiner in Dict. of Nat. Biogr. XXXII

[1]) Der Name erst seit 1660.

[2]) Vgl. das vom König 1618 erlassene, von der Geistlichkeit zu verlesende „Book of Sports", welches die erlaubten Sonntagsvergnügungen aufzählte.

[3]) Knox bringt den Namen „Sabbath" in Curs; das 1. Disciplinbuch (S. 312) fordert strenge Haltung des Sabbaths, die 4. general assembly 1562 begehrt obrigkeitliche Bestrafung jeder Sabbathsübertretung als „durch Gottes Gesetz geboten". Vgl. Schaff I 776.

[4]) N. Bownd (Geistlicher in Norton), The Doctrine of the Sabbath. Cambr. 1595. 2. Aufl.: Sabbathum Veteris et Novi Test. Lond. 1606. Der 7. Theil unserer Zeit gehört dem Dienste Gottes; der Sabbath der Christen muss Ruhetag sein so streng wie der Sabbath der Juden; die Volksbelustigungen sind zu verbieten, nur für noblemen and great personages ist eine Ausnahme zugelassen. Diese Schrift brachte den ersten Lehrzwiespalt zwischen den Hochkirchlichen und den Puritanern hervor; die Bischöfe schritten anfangs scharf gegen die neue Lehre ein, beförderten aber gerade dadurch die rapide Ausbreitung des neuen Sabbatharianismus. Vgl. Schaff I 777 f. Dict. of Nat. Biogr. VI 74 f

[5]) Weihnachten, Carfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten.

185 ff. Westm. Assembly: Schaff I 727 ff., III 598 ff.; ders. in RE XVI 854 ff.; v. Rudloff in ZhTh 20, 238 ff.; Niemeyer, Anhang.

Die Gährung wurde durch Karl I. nur vergrössert, bei welchem die bischöflich-kirchlichen und absolutistisch-monarchischen Tendenzen eng verbunden waren[1]). „Ohne Bischof kein König", „ohne Bischof keine Kirche." Eine Theorie von der Unumschränktheit der königlichen Gewalt wird gepflegt, nach welcher diese an keine Rechte und Privilegien gebunden, jeder Widerstand gegen sie Sünde ist und nur leidendes Gehorchen übrig bleibt[2]), doppelt gefährlich bei einem politisch so unklugen und so leichtfertig mit der Wahrheit umspringenden Könige. Diese Theorie verbindet sich mit einem katholisirenden Episkopalismus.

Hatte man anfangs[3]) das bischöfliche Amt auf gute kirchliche Ordnung gegründet, aus Zweckmässigkeitsgründen und Gründen der Geschichte empfohlen, so redet man jetzt von ihm als von der wahrhaft katholischen und apostolischen Verfassung der Kirche, durch welche die Continuität derselben verbürgt werde. Auf die ununterbrochene Succession von Petrus her wird grosses Gewicht gelegt. Die bischöfliche Kirche ist die allein richtige Mitte zwischen Rom und Presbyterianismus oder Puritanismus. Diese mitsamt ihrer Uniformität muss daher vom König in allen drei Reichen durchgesetzt werden, von denen doch Irland wesentlich kath., Schottland presbyt. war, während in England eine lebenskräftige antibischöfliche Partei widerstrebte. Naturgemäss verband sich mit diesem Episkopalismus sofort auch ein vermehrtes Werthlegen auf die sinnlichen, symbolischen Formen des Cultus (Wiederherstellung der Bilder, Kreuze, Altäre) und auch eine Neigung zu weltförmiger Sitte und bürgerlich wirksamer Stellung des Klerus (die Pfarrer als Friedensrichter): alles in schroffem Gegensatz gegen die purit. Tendenzen. Diese hochkirchliche Richtung findet ihren Vertreter in Will. Laud, der schon als Docent in Oxford dadurch Anstoss erregt hatte, dass er die Nothwendigkeit der Taufe zur Wiedergeburt und

---

[1]) Den Bund der hochkirchlichen Partei mit der Krone charakterisirt Robert Montagues Wort: „Schütze du mich mit dem Schwerte, ich will dich mit der Feder schützen." Stern, Milton I 132.

[2]) Cowell lehrte 1607, dass der König „absolut über dem Gesetze stehe"; die Kanones der Convocation von 1606 stellten den Grundsatz des leidenden Gehorsams für alle Fälle auf. Andere Beispiele bei Köstlin S. 147; Stern, Milton I 131; Cal. of State Pap., Domest. Ser. 1628—1629, p. 88, wo Laud den König lehrt, dass das Kronrecht sich erstrecke über all oaths and promises exacted from a sovereign, und Eigenthum und persönliche Freiheit der Unterthanen für deprivable of them upon juste cause, and so fiscal erklärt.

[3]) Zwar hatte bereits Rich. Hooker († 1600) den Ursprung des bischöflichen Amtes in der apostolischen Zeit nachweisen wollen, Bancroft 1588 den Vorrang der Bischöfe vor den Priestern als jure divino bestehend gelehrt, beide aber mannigfachen Widerspruch gefunden (vgl. Schaff I 605): man vertheidigte den Episkopat zunächst als necessary for the well-being, but not for the being of the Church.

die Nothwendigkeit des Episkopats für die Kirche[1]) betont hatte. Unter Jakob, den er auf einer Reise nach Schottland begleitet und in dem Project einer Vereinigung der schott. Kirche mit der engl. bestärkt hatte, zum Bischof von St. Davids erhoben, ging der Verfechter der „Schönheit der Heiligkeit" mit rituellen Reformen vor, wobei jeder traditionelle Kirchenschmuck, der nicht ausdrücklich verboten erschien, wieder hervorgesucht wurde; die antiquarischen und ästhetischen Neigungen suchten Befriedigung. Der Standpunkt der anglik. Kirche sei der der primitiven Kirche der ersten vier Jahrhunderte. Dogmatisch gleitet er von den 39 Artikeln zum Arminianismus, noch mehr aber zum Katholicismus hinüber: in der Lehre von der allgemeinen Gnade, den guten Werken in ihrer Bedeutung für die Rechtfertigung, in kath. Sacramentsbegriff und dem jus divinum der bischöflichen Verfassung[2]). Die anglik. Kirche ist der echte Zweig der kath., die römische ein krank gewordener Zweig derselben. „The religion of the Church of Rome and ours is all one." Unter Karl I. stieg er rasch zum Bischof von Bath und Wells, dann von London, schliesslich 1633 zum EB von Canterbury; er war ein überzeugter und persönlich lauterer Eiferer für seine Ideale, die eigentliche Seele der KPolitik, welche nur die bischöflich Gesinnten beförderte, und mit Buckingham, dann mit Strafford zusammen Beförderer der rücksichtslos absolutistischen Tendenzen, — daher Gegenstand wachsenden Volkshasses. Die wichtigsten Aemter in Staat und Kirche werden auf ihn gehäuft. Die kath. Königin (Tochter Heinrichs IV.), die Anwesenheit kath. Priester in ihrer Umgebung, zeitweilig mildere Handhabung der Strafgesetze gegen die Päpstlichen, dazu dies Katholisiren angesehener, dem Hofe so nahe stehender Theologen, alles erregte den Argwohn der purit. Volkskreise[3]).

Das Parlament wird vom König nicht mehr berufen, an die Stelle der Gesetze treten königliche Verordnungen. Die obersten Gerichtshöfe in Staat und Kirche gehen immer gewaltthätiger vor. Im Interesse der Uniformität werden die Dissenters aufgespürt, die Masse soll durch Furcht im Gehorsam gehalten werden. Die Versuche Jakobs, die schott. Kirche mit der engl. zu vereinigen, werden jetzt gewaltsam fortgesetzt; den schott. Bischöfen wird Prälatenstellung gegeben, Laud will einfach die engl. K- und Gottesdienstordnung dort eingeführt haben; die Geistlichkeit widerstrebt. 1635 werden der schott. Kirche Kanones aufgedrängt, welche die König-

---

[1]) „That there could be no true church without diocesan bishops."

[2]) Vgl. auch Joseph Hall, Episcopacy by divine right, 1637 auf Lauds Antrieb verfasst und von ihm revidirt (Dict. of nat. Biogr. XXIV 77 f.).

[3]) Doch ist Laud mit Unrecht verdächtigt worden, als wenn er im Interesse Roms thätig gewesen — den Cardinalshut, mit dem Rom lockte, wies er ab, und ebenso erklärte Karl I. dem päpstlichen Agenten: „Zu einem Papisten werdet ihr mich nicht machen". Aber Laud hat doch selbst diesen Verdacht heraufbeschworen und damit die puritanische Revolution recht eigentlich unvermeidlich gemacht. „Der Gegensatz zur römischen Kirche war für ihn weder ein principieller noch ein religiöser."

liche Suprematie und ein fast kath. Ceremoniell ihnen auflegen. Laud bearbeitet für sie die engl. Liturgie, so dass sie eine fast röm. Consecrationsformel, Taufwasserweihe, Fürbitte für die Todten u. dergl. erhält. Darüber erheben sich zunächst in Edinburg selbst Unruhen; bald steht das ganze Volk auf, um den Papismus im Anglikanismus zu bekämpfen, und schliesst 1638 einen neuen Covenant für den Presbyterianismus (Schaff I 687). Die general assembly zu Glasgow (Herbst 1638), von welcher Karl eine Vermittlung erwartet, tritt ganz auf Seite des Covenants, erhebt Anklage gegen die schott. Bischöfe auf Ketzerei, Simonie und alle möglichen Laster und lässt sich von den Commissaren des Königs nicht auflösen, sondern erklärt die Bischöfe, den court of high commission, die Kanones und die neue Liturgie für abgeschafft, erweckt damit auch in England den Widerstand gegen die königliche KPolitik. Jetzt bedarf der König des Parlaments, um Mittel gegen das aufständische Schottland zu erhalten, muss aber das widerstrebende unverrichteter Sache nach drei Wochen, Mai 1640, auflösen (kurzes Parlament), lässt aber allem Herkommen zuwider die Convocation des Klerus noch weiter tagen und 17 Kanones [1]) annehmen, welche unumschränkte Macht der Krone als in Gottes Gebot und im Naturrecht begründet, unbedingtes Verfügungsrecht über das Vermögen der Unterthanen, die hochkirchliche Doctrin über die Episkopalkirche aussprechen und den Geistlichen den sog. Etcetera-Eid auflegen, nämlich das Versprechen, nie mit Rath und That einzuwilligen, „to alter the government of this church by archbishops, deans, and archdeacons etc.“ [2]). Dieser Eid machte Laud zum Gespött des Volkes, da hier einer Hierarchie Anhänglichkeit gelobt wurde, deren Details man nicht hatte aufzählen können oder wollen. Die schott. Covenanters sahen und fanden nun im engl. Puritanismus ihre Bundesgenossen. Hass und Hohn wendete sich gegen die engl. Bischöfe, vor allem gegen Laud selbst. Der König musste den Etcetera-Eid suspendiren, und bei dem Anrücken der aufständischen Schotten das Parlament 3. November 1640 neu berufen (langes Parlament). Dieses war entschlossen, den Kampf ebenso gegen den kirchlichen wie gegen den staatlichen Absolutismus aufs äusserste zu führen. Mit dem Grafen Strafford (Thomas Wentworth, damals Vertreter des Königs in Irland, in den Augen des Volks der Hauptrepräsentant der absolutistischen Tendenzen) wurde auch Laud in Anklagezustand versetzt,

[1]) Heylyn, Cypr. Anglic. p. 404 ff.

[2]) Bei Heylyn, Cypr. Anglicus p. 406.

ersterer Mai 1641 als „Hochverräther“ (nicht ohne formelle Beugung des Rechtes) hingerichtet, Laud mehrere Jahre gefangen gehalten, schliesslich gleichfalls 10. Januar 1645 als Hochverräther zur Hinrichtung „begnadigt“. Eine von 15000 Londonern Bürgern unterzeichnete Petition forderte gründliche Reform der Kirche, Abschaffung des ganzen bischöflichen Regiments; 700 Geistliche dagegen petitionirten für Reformirung des Episkopats. Februar 1641 wurde eine Bill auf Abschaffung des Aberglaubens und Götzendienstes eingebracht. Das Unterhaus wollte die Bischöfe beseitigen, wogegen anfangs das Haus der Lords noch Widerstand leistete, aber da sich die Prälaten, durch die Stimmung des Volks und drohende Volkshaufen bedroht sahen und der EB von York mit elf anderen Bischöfen einen Protest einreichte, der alle Parlamentsversammlungen für nichtig erklärte, da sie nicht ohne Lebensgefahr daran theilnehmen könnten, so wurden die Prälaten Ende 1641 verhaftet. Uebergriffe von Seiten des Parlaments einerseits, das sich von der Sympathie des Landes getragen wusste, des Königs andererseits führten endlich (August 1642) zum Bürgerkriege, bei welchem auf Seiten des Königs der hohe und ein Theil des niederen Adels, sowie der hohe Klerus, auf Seiten des Parlaments die kleinen Grundbesitzer und die städtische Bevölkerung, kirchlich betrachtet die Puritaner und alle Nonconformisten standen. Während des Krieges berief das Parlament, welches die bischöfliche Verfassung abgeschafft hatte, eine kirchliche Versammlung „behufs Feststellung der Verfassung und Gottesdienstordnung der engl. Kirche und Herstellung und Reinigung der Lehre dieser Kirche von allen Befleckungen und falschen Deutungen“, die Westminster-Assembly, der Versuch einer Verbindung der engl. Kirche mit der schott. und den ref. des Continents.

Sie bestand aus 151 Mitgliedern, nämlich 30 nichtgeistlichen (10 Lords und 20 Gemeine, darunter J. Selden, Prym u. a.) und 121 geistlichen aus den verschiedensten Grafschaften, darunter einige Bischöfe (so der gelehrte EB Ussher v. Armagh, der kurz vor dem irischen Blutbad Irland verlassen hatte, vom König zum Bischof von Carlisle gemacht war, Vertreter eines sehr moderirten Episkopalismus) und einige Doctoren der Theologie, die sich aber wegen ihrer Gebundenheit an den Supremateid und gehindert durch ein königl. Verbot, auch zurückgestossen von dem Geist der Versammlung und weil dieselbe nicht vom Klerus gewählt war und auch Laien enthielt, mit einer Ausnahme nicht an den Verhandlungen betheiligten. Die Masse der Versammelten war, obwohl zumeist in Oxford und Cambridge gebildet und in der bischöflichen Kirche ordinirt, puritanisch, in der Verfassungsfrage presbyterianisch gesinnt; einzelne Stimmen huldigten dem Independentismus (s. u.), einige auch dem Erastianismus (s. S. 294). Es war keine rite gewählte Synode, sondern

eine vom Parlament berufene kirchliche Notabelnversammlung, aber von respectabler Bedeutung. Trotz des Verbots des Königs trat sie am 1. Juli 1643 zusammen und tagte bis 1647.

Parlament und Westminster-Versammlung hatten sich an die schottischen Reichsstände und die general assembly gewendet, um Verbindung anzuknüpfen. Englischerseits stand dabei das politische Bündniss (im Kampf gegen den König) im Vordergrund, die Schotten aber machten die religiöse Gemeinschaft zur Bedingung auch der politischen. Man entwarf in Schottland die Solemn League and Covenant[1]), eine feierliche Verbrüderung und Verpflichtung zur Erhaltung der ref. Kirche in Schottland gegen die gemeinsamen Feinde, zur Reformation der Religion in England und Irland in Lehre, Gottesdienst, Disciplin und Verfassung gemäss dem Worte Gottes und dem Vorbild der „besten" ref. Kirchen, zu engster Verbindung und Gleichförmigkeit der Kirchen in den drei Königreichen; ferner zur Ausrottung aller popery und prelacy, alles Aberglaubens, Häresie u. s. w. Ferner wollen sie die Rechte und Privilegien der Parlamente und die Freiheiten der Königreiche vertheidigen, aber auch ebenso Person und Autorität des Königs, und dauernden Frieden anstreben; mit einem ernsten Sündenbekenntniss schliesst dies merkwürdige Document. Die schottischen Deputirten brachten es nach England, die Westminster-Versammlung debattirte darüber, und mit ganz geringer Modification wurde es vom Unterhause und von jener am 25. September 1643 beschworen, bald darauf auch vom Hause der Lords, desgleichen auf Verlangen des Parlaments überall im Lande, wo seine Autorität überwog, von den kirchlichen und bürgerlichen Beamten, obwohl Karl dagegen als gegen ein hochverrätherisches Complot eine Proclamation erliess; auch in Schottland folgte nun monatelang „a general swearing to the Covenant". Auch an die auswärtigen ref. Kirchen wandte sich die Westminster-Versammlung und erhielt meist günstige Antworten, nur aus Hessen kam die Warnung, die bischöfliche Verfassung nicht zu beseitigen.

Die Arbeiten der Westminster Versammlung.

1. Westminster-Confession[2]): Nur eine Revision und schärfer calv. Ausprägung der 39 Artikel war ursprünglich beabsichtigt; aber nachdem Verfassungsarbeiten dazwischen getreten, wurde unter dem Einfluss der Schotten ein ganz neues, direct aus der Schrift geschöpftes Bekenntniss entworfen, 1646 vollendet und vom Parlament genehmigt. Dasselbe hat mit seinen scharfen, klaren, überall mit Schriftwort gestützten Lehrartikeln sich die Bedeutung des

---

[1]) Abgedruckt bei Schaff I 690 f.

[2]) Hier gelangt die schottische Sabbathslehre zu völligem Siege und wird dadurch das Charakteristicum des gesammten anglo-amerikanischen Christenthums. Cap. 21: Deus speciatim e septenis quibusque diebus diem unum in Sabbatum designavit, sancte sibi observandum. Dieser ist seit Christi Auferstehung vom 7. auf den 1. Tag verlegt, estque perpetuo ad finem mundi tanquam Sabbatum Christianum celebrandus. Gefeiert wird er durch völlige Enthaltung von weltlichen Dingen, auch von allen recreationibus ludicris und ist auszufüllen mit öffentlichem und privatem Gottesdienst, sowie Pflichtwerken der Noth und der Barmherzigkeit.

Einheitsbekenntnisses aller presbyt. Kirchen gewonnen[1]) und die Conf. Scoticana verdrängt. Daneben wurden

2. Zwei Katechismen (ein grösserer und ein kleinerer) gearbeitet, von denen der kleinere noch jetzt der weit verbreitete Presbyterianer-Kat. ist.

3. Den Gottesdienst regelt das Directory for the Public Worship of God. Nachdem gleich anfangs (Oct. 1643) Bilder, Altäre, Orgeln abgeschafft worden, wird hier (Jan. 1645) eine Gottesdienstanleitung gegeben, aber ohne bestimmte Formulare, den Predigern die Formulirung innerhalb einer gewissen Ordnung überlassen.

4. Auch eine KVerfassung wurde festgestellt: Form of Presbyterial Church and of Ordination of Ministers. Die Opposition gegen den königl. Episkopalismus war zunächst bei vielen nur so weit gegangen, dass man alles eigentlich Hierarchische (und Absolutistische) hatte abstreifen wollen, und Usshers Vermittlungsversuch, der die Stellung der Bischöfe auf die von Superintendenten und Synodalvorsitzenden reduciren wollte, schien anfänglich nicht aussichtslos, zumal er auch von den Puritanern hoch geachtet wurde. Der engl. Puritanismus hatte nicht gleich den Schotten ein ausgeprägtes Verfassungssystem. Allein die Schärfung des Gegensatzes gegen die mit dem Absolutismus des Königthums liirten Bischöfe, ferner der wachsende Einfluss der Schotten verhalf dem reinen Presbyterianismus gegen die Opposition sowohl der unter Godwins Führung sich eifrig regenden Independenten wie der staatskirchlichen Erastianer zum Siege — ein Sieg, der aber doch das Emporstreben einer ganz andern viel volksthümlicheren Richtung bereits merken liess, die dem (schottischen) Presbyterianismus, der in England mehr und mehr Sache nur der Geistlichen geworden war, ein ganz andres KIdeal entgegenstellte. Nur versuchsweise acceptirte das Parlament diese KO. Die Synoden kamen nur zögernd und unter mangelhafter Betheiligung der dazu Berufenen zur Durchführung. Inzwischen hatte sich ja der engl. Puritanismus zum Independentismus fortentwickelt.

7. Der Independentismus.

Lit. Forts. Ueber Browne: A. Jessop in Dict. of Nat. Biogr. VII 57 ff. Johnson: A. Gordon ebd. XXX 9 ff.; Ainsworth: Axon ebd. I 191 ff.

Schon am Ende des 16. Jh war ein Neues bemerkbar geworden. Robert Browne[2]), in Cambridge gebildet, als begabter enthusiastischer Prediger zunächst gegen die erforderliche bischöfliche Predigtlicenz sich auflehnend, hatte mit holländischen Baptisten, die vor Alba nach Norfolk geflüchtet waren, Verbindung angeknüpft und so Widerwillen gegen jedes von der weltlichen Obrigkeit seine Vollmacht empfangende KRegiment gefasst. Christi Reich ist eine Gemeinschaft der Gläubigen, die durch freiwilligen Vertrag mit Gott sich unter Gottes und Christi Gehorsam begeben haben. Staatskirchenthum ist Antichristenthum; aber auch presbyt. KRegiment wäre Beeinträchtigung der Gemeinde; der Wille dieser muss unbehindert Ausdruck finden können. Somit trennen er und seine Anhänger sich grundsätzlich von der anglik. Kirche:

[1]) In Amerika mit Modificationen im Sinne völliger Unabhängigkeit vom Staat.

[2]) Höchst unwahrscheinlich ist Strypes Angabe, der ihn zum Caplan des Herzogs von Norfolk macht; vgl. dagegen Jessop.

er stiftet 1581 in Middelburg und Seeland, wo Cartwright (S. 306) bereits die purit. Kolonie leitete, eine eigene Gemeinde, die aber nur kurzen Bestand hat. Er selbst, haltlos und leidensscheu, conformirte sich später wieder der Staatskirche († 1632), aber seine Ideen wirken weiter: schon 1592 rechnet man in England 20000 Brownisten; bald wendet sich die Verfolgung gegen sie, und nöthigt sie zur Fortpflanzung in verborgenen Kreisen, viele flüchten aber auch nach Holland und veröffentlichen hier erste Bekenntnisse: 1596 A true Confession of faith and humble acknowledgement of the Alegeance which her Majestie's subjects, falsely called Brownists, do hould (v. Ainsworth); 1598 Confession of faith of certain Englich people, living in the Low Countries, exiled.

Der Mann, welcher den leidenschaftlich polemischen Brownismus zum Congregationalismus durchbildete, war John Robinson, der 1608 mit seiner Gemeinde vertrieben, erst in Amsterdam, dann in Leyden derselben eine Zuflucht schaffte; vor und neben ihm (schon seit 1596) Francis Johnson und Ainsworth, die Leiter der Amsterdamer Gemeinde. Die neuen Verfassungsideen sind die Autonomie jeder einzelnen Gemeinde (congregation)[1]) und die absolute Unabhängigkeit der Gemeinden vom Staate. Daher nennen sie sich „Congregationalisten", während der Name „Independenten", der ihnen Mitte des 17. Jhs von den Gegnern beigelegt wird, anfangs von ihnen als unzutreffend abgewiesen ist, for no true church is independent, allmählich aber als Ausdruck ihres total freedom from exterior control acceptirt wird. Sie fordern 1616 in einer Petition an Jakob ihr „Recht auf geistliche Selbstverwaltung und Selbstregiment" „by the common and free consent of the people, independently and immediately under Christ".

Inhaber der Schlüsselgewalt ist weder Papst noch Episkopat noch Presbyterium, sondern die gesammte Gemeinde; diese ist vorhanden, wo zwei oder drei gläubig geworden, sich von der Welt lösen und zur Gemeinschaft des Evangeliums verbinden. Solche Einzelgemeinden können wohl unter sich Verbindungen eingehen, aber nie im Verhältniss der Ueber- und Unterordnung; ebensowenig gilt für sie ein presbyteriales und synodales, als ein bischöfliches KRegiment. Wohl kann die consociation of congregations sich in einer Nationalsynode äussern, aber nie als eine autoritative Instanz über den Gemeinden, die allein unter Christi, d. h. der hl. Schrift geistlicher Autorität stehen. Die allgemeine (kath.) Kirche ist ein erst durch Christi Wiederkunft zu realisirendes Ideal; jetzt ist die Einheit nur die einer unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen, die sichtbare Kirche erscheint als ungegliederte Summe einzelner Congregationen. Es wird hier also von aller geschichtlichen Entwicklung und der Bedingtheit des relig. Lebens des Einzelnen durch diese abstrahirt, ein Individualismus, dem die kirchliche Gemeinschaft nur die

[1]) Dies Wort ist in Tyndals Bibelübersetzung anstatt des an den Katholicismus erinnernden Church (schottisch Kirk) gebraucht.

Summe gleichwerthiger religiöser Individualitäten ist. Zu Grunde aber liegt die (augustinisch-wiklifitische) Vorstellung von der Kirche als der congregatio praedestinatorum, unter täuferischem Einfluss dahin fortgebildet, dass der Erwählte und Wiedergeborene Zeichen und Beweise seiner Erwählung haben muss und dass nur solche zur Gemeinde zuzulassen sind. Daher dürfen auch nur Kinder „Gläubiger" getauft werden. Die gleiche Erwählung hebt innerhalb der Gemeinde jedes Vorrecht, jede geistliche Autoritätsstellung auf, fordert völlige Gleichstellung aller Glieder; daher tritt hier neben das geistliche Amt das Recht der „Prophetie"[1]. Aus der ref. Anschauung nehmen sie zwar das Aeltestenamt (durch Wahl der Gemeinde) herüber, wehren sich aber lebhaft gegen die im Calvinismus daraus entwickelte Gemeindearistokratie, welche nach Calvins Auslegung in Mt 18, 17 unter ἐκκλησία das Presbytercollegium versteht und daher diesem die KZucht überträgt; Ainsworth reclamirt im Kampf mit dem presbyterianisch gesinnten Johnson erfolgreich letztere für die ganze Congregation[2]; auch die Hierarchie der Aeltesten wird abgewiesen und deren Beschlüsse werden der Zustimmung des Volkes unterworfen. Auch die Aeltestenverfassung ist nicht wesentlich, als gäbe es keine Kirche ohne sie. Mit dem abstracten Individualismus verbindet sich ein spröder Supranaturalismus, der sich die göttlichen Kräfte nicht in geschichtlich gewordenen, menschlichen Vermittlungen wirksam denken kann. Daher der Eifer gegen jede Gebundenheit an äussere Formen, liturgische, bes. Gebetsformulare wollen den hl. Geist an den Schaum unsrer Lippen binden[3]. Auch das Vater Unser ist von Christus nur als Beispiel, nicht als Vorschrift eines Gebetes gemeint. Alle stehenden Festtage werden verworfen, dagegen werden solche bei jedem besonderen Anlass, bei allen wichtigen öffentlichen Angelegenheiten abgehalten. Aus den geschilderten Eigenthümlichkeiten ist verständlich, dass innerhalb dieser Gemeinschaft, die im übrigen theologisch dem Calvinismus angehörte, auch gegen alle feste Formulirung von Glaubensbekenntnissen protestirt wurde; hier regt sich der Gedanke einer fortschreitenden Reformation. Gott offenbart sich auch in der Gegenwart, also kann auch der Geist noch weiter führen — während die Lutheraner bei Luther, die Calvinisten bei Calvin stehen bleiben wollen[4].

---

[1]) „In the Assemblies of the Saincts .. all men have non onely liberty, but are exhorted to desire that they may prophesie, that is, speake unto the church, to edefying, to exhortation and to comfort; ... a woman in regard of her sex may not speak or teach in the church: yet with other women and in her private familie she openeth her mouth in wisdom ... The Lord in there dayes had furnished holy women with the gift of prophesie." Ainsworth, The communion of Saincts (vor 1615), ed. Amsterd. 1640 p. 233 f.

[2]) Daher Spaltung der Amsterdamer Gemeinde in Ainsworthian Brownists und Franciscan Brownists, bis Johnson mit dem presbyter. Anhang nach Emden abzog.

[3]) Vgl. Milton, Iconoclastes 1609 bei G. Weber in HTb. 3. F. 4, S. 48 ff. Ainsworth rechnet unter die Romish idolatry der Anglikaner ihr reading and singing their prayers upon a book. An Arrow against Idolatria. (1611) ed. 1640 p. 95.

[4]) Vgl. Robinsons Worte bei Weingarten S. 33.

Noch vor Robinsons Tode (1625) suchte sich dieser Independentismus eine neue Heimath in Amerika. Seit 1620 zogen englische Pilger aus der Zufluchtsstätte in Holland nach Neu-England (New-Portsmouth) hinüber, theils von Missionsgedanken bewegt, theils um dort ihre englische Nationalität besser wahren zu können. Massachusetts wurde der Mittelpunkt ihrer Kolonieen, wo sie mit ihren kirchlichen Ideen zugleich ihre theokratische Staatsidee durchsetzen konnten. Der entschieden demokratisch-freiheitliche Independentismus nahm hier schnell die Wendung in strenge Gesetzlichkeit und Engherzigkeit. Das Recht der Obrigkeit, Gotteslästerung, Ketzerei, Ausbreitung verderblicher Meinungen zu bestrafen, wird mit ebenso grosser Strenge gehandhabt, wie vom Presbyterianismus daheim.[1]) So werden in Boston Bürger in Eisen gelegt und zu lebenslänglicher Sclaverei verurtheilt, weil sie Wort und Sacrament verworfen, Engel und Teufel geleugnet, und „eine grobe Art der Vereinigung mit Christo gelehrt hätten", also wohl mystisch-anabaptistische Schwärmer. Roger Williams, 1631 zu ihnen als Prediger gekommen, forderte aus Interesse für die Religion absolute Religionsfreiheit und völlige Trennung von Staat und Kirche, ein bürgerliches Gemeinwesen, in dem Juden und Ketzer gleiche Rechte haben sollten. Ausgetrieben gründete er Providence und trat dort, wo baptistische Flüchtlinge Aufnahme gefunden, gleichfalls zum Baptismus 1639 über, verliess aber bald darauf diese Gemeinschaft und wartete auf eine neue Offenbarung Gottes, hierin ein Prophet des Quäkerthums.

Während der Thätigkeit des langen Parlaments, inmitten des Bürgerkrieges schiesst der bisher noch unbedeutende Independentismus in England rapide zu einer religiösen und politischen Macht auf. Bis dahin geringschätzig als New-England-Way betrachtet, erhält er jetzt von Tag zu Tage Zuwachs, durch die Tausende nach England heimkehrender Nonconformisten, von Holland und Amerika her. Anfangs verdeckte noch der gemeinsame Gegensatz gegen den Episkopalismus die tief greifende Verschiedenheit dieses Independentismus von dem älteren, dem schottischen Presbyterianismus verwandten Puritanismus; auch in dem streng ref. Dringen auf Sittendisciplin fühlte man sich einig und sah in der verschiedenen Beurtheilung der Verfassungsfrage nur eine geringfügige Differenz. Allein bald machte sich die tiefgreifende Verschiedenheit des Geistes geltend. Die Ver-

[1]) S. die Schilderung einer Gott wohlgefälligen Staatsgewalt bei Ainsworth, Comm. of Saincts p. 223 f.

suche der Westminster-Versammlung, die Presbyterialverfassung durchzuführen, stiessen auf stärksten Widerstand im englischen Volksgeist. Zwar war noch der lebhafte Widerspruch der kleinen Independentenminorität in der Versammlung selbst zurückgedrängt worden, und die Abneigung im Parlament gegen eine von der weltlichen Gewalt sich emancipirende, intolerante Presbyterienaristokratie aus Rücksicht auf die Schotten so weit überwunden, dass der Versuch einer Einführung bewilligt war (1647). Aber schon war die entscheidende Wendung eingetreten. Nationaler Unabhängigkeitsgeist reagirte gegen die schottische Institution mit ihrem Anspruch auf eine neue Uniformität der „wahren" Kirche. In dem Masse als O. Cromwells Parlamentsheer entscheidend eingriff und den Einfluss der Schotten zurückdrängte, sanken die Aussichten des Presbyterianismus zu Gunsten des Independentismus der „Heiligen". Vor diesem Heere muss der König 1646 zum schottischen Heere flüchten, wird 1647 dem engl. Parlament ausgeliefert, welches jetzt unter dem Druck der Independenten steht und von widerstrebenden Elementen gereinigt wird (December 1648) und dann das Todesurtheil über Karl I. spricht und am 30. Januar 1649 vollstreckt. Der Independentismus hat gesiegt.

Viertes Capitel.

Der Kampf mit der Gegenreformation in Schweden, Polen und Ungarn-Siebenbürgen.

1. Schweden.

Lit. s. oben S. 153. K. Hildebrand, Undersökningar till Uppsala Mötes Historia in HTidskrift 1893, 89 ff.; das. Öfversikter p. 28 ff.: Litteratur om Uppsala möte.

Gustavs Sohn, Erich XIV. (1560—68), zeitweise geistesgestört, persönlich dem Calvinismus geneigt, begann im Ceremoniell weiter zu reformiren; schon hoffte man in calv. Kreisen, hier Fuss fassen zu können[1]), aber sein unsteter Sinn und die bald darauf erfolgte Entthronung[2]) durch die Brüder Johann und Karl vereitelten diese Hoffnungen. Sein Bruder und Nachfolger, der theologisch gelehrte Johann III. (1568—92) wollte, beeinflusst durch seine Gemahlin Katharina, eine polnische Prinzessin, und durch die Aussicht auf den polnischen Thron, zeitweise einen gemässigten Katholicismus nach Art Georg Cassanders (s. u.) herstellen, zumal die vielfachen noch bestehenden kath.

[1]) Calvin hatte sich bereits im letzten Jahre Gustav Wasas mit einer Dedication diesem und dem Thronfolger zu nähern gesucht. CR 45, 445 ff., 451 f.

[2]) Ihr folgte hernach die gewaltsame Beseitigung Erichs durch Gift, über deren Statthaftigkeit auch der luth. Episkopat sich bejahend ausgesprochen hatte.

Bräuche eine Brücke dazu boten. Nach dem Tode des EB Laurent. Petri, unter dem das Land 1571 die erste KO erhalten hatte, auf die der König schon an einigen Stellen katholisirenden Einfluss geübt, die aber doch noch wesentlich luth. Charakter trug, fand er in dessen Nachfolger Laur. Petri Gothus einen für seinen Mittelweg zugänglichen Mann. Dieser erklärte sich für Herstellung der Klöster, Heiligenanrufung, Gebete für die Verstorbenen, Wiederherstellung kath. Riten. Begünstigt von der Königin begann Stanisl. Hosius (S. 330) brieflich einzuwirken, 1576 erschienen zwei Jesuiten unter der Maske luth. Theologen, begannen Vorlesungen in Stockholm, die die Geistlichen besuchen mussten. Schweden wurden auswärts in Rom, Braunsberg und anderswo für den Dienst in der heimischen Kirche ausgebildet; Luthers Katechismus wurde in den Schulen mit dem des Canisius u. a. vertauscht, eine fast ganz kath., nach dem Missale Romanum gearbeitete Liturgie („das rothe Buch") 1576 aufgenöthigt[1]). Nur Südermanland unter Herzog Karl widerstand diesen Katholisirungsversuchen und hielt die KO von 1571 fest. Es kam bis zu Verhandlungen des 1578 heimlich convertirten Königs mit dem Papst, durch Vermittlung des Jesuiten Ant. Possevinus, wegen Unterwerfung Schwedens unter den römischen Stuhl. Aber der Papst ging auf die Propositionen (mancherlei Concessionen in Ritus und Verfassung) nicht ein; da aber Johanns politische Berechnungen (in Polen) fehl schlugen, so erkaltete auch sein Eifer für diese Glaubenssache. Die Jesuiten wurden zuerst ausgetrieben, ihre Lehrstühle mit Protestanten besetzt. Nach dem Tode Katharinas beseitigte die neue Gemahlin Gunnila (1585) vollends den Einfluss der kath. Partei. Johann hielt zwar zäh an seiner Liturgie fest, aber im Volk war durch dieses Intermezzo die evg. Gesinnung stärker bewusst geworden. Nach seinem Tode folgte sein kath., den Jesuiten ergebener Sohn Sigismund, der zugleich König von Polen war. Als nach Rom die Nachricht kam, er wolle auf die schwedische Krone verzichten, beeilte sich der Papst, ihm die Pflicht vorzuhalten, hier die kath. Religion wiederherzustellen und durch die Verbindung der beiden mächtigen Staaten Polen und Schweden firmissimas opes ecclesiae catholicae, hostibus detrimenta inaestimabilia zu schaffen[2]). Aber gerade er musste sich, um sich den schwedischen Thron zu sichern, dazu verstehen, die Aufrechterhaltung des Protestantismus in Schweden zu versprechen, nachdem sein Onkel Herzog Karl von Südermanland als Regent 1593 die KVersammlung[3]) zu Upsala einberufen, welche die kirchlichen Einrichtungen Johanns aufhob, die CA annahm und die Fernhaltung des Katholicismus beschloss; Privatpersonen andrer Confession sollte nur Duldung gewährt sein, solange sie sich ruhig hielten. Diese Versammlung besiegelte den Sieg der Reformation in Schweden und war in ihren Folgen auch für die Erhaltung derselben in Deutschland von grösster Bedeutung[4]). Sigismund, der sogleich heimlich gegen diese Zugeständ-

---

[1]) Liturgia Svecanae Ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis. Stockholm 1576.

[2]) Theiner II. Urk. S. 83.

[3]) Ueber den Charakter der Versammlung als „concilium", den Karl später im Interesse seiner calvinistischen Neigungen bestreiten wollte, vgl. Hildebrand a. a. O. S. 115 ff.

[4]) Die schwedische Kirche feiert daher mit Recht in jedem Jahrhundert die Erinnerung an „Uppsala möte".

nisse als erzwungene protestirt hatte und nicht aufhörte, Katholiken zu begünstigen, wurde schliesslich, als er auf erneute Forderungen nicht eingehen wollte, seiner Herrschaft verlustig erklärt und Karl (der jüngste Sohn Gustavs Wasa) zum Regenten und 1604 zum König als Karl IX. erwählt. Persönlich mehr dem Calvinismus geneigt, hielt er doch, der Stimmung des Landes entsprechend, das Lutherthum aufrecht, und die in sich geschlossene luth. Landeskirche erwies sich jetzt als solide Grundlage der Volksentwicklung. Sein Sohn Gustav Adolf wurde in entscheidender Stunde der Retter des deutschen Protestantismus.

2. Polen.

Qu. Forts von S. 192. Stan. Hosii Opp. omnia. Colon. 1584, 2 vol. Epist. Hosii in Acta hist. res gestas Poloniae illustr. IV. Cracoviae 1879; IX 1. 1886. Consensus in fide relig. christ. . . Sendomiriae sancitus. Heidelb. 1605. Acta conventus Thoruniensis. Varsav. 1646.

Lit.: F. Hipler, Hosius in KL VI 295 ff. Biogr. von Eichhorn. Mainz 1854. Ueber Vergers Reise nach Polen 1556/1557: Sembrzycki in Altpreuss. Monatsschr. XXVII. Sendomir: D. E. Jablonski, Hist. cons. Sendom. Berol. 1731. Erbkam in RE XIV 128 ff. Niemeyer p. 553 ff. Schaff I 581 ff.; Thorner Gespr.: Erdmann in RE XV 636 ff. O. Ikier, Das Coll. charit. zu Thorn. Halle 1889. C. Krasicki, De societatis Jesu in Polonia primordiis. Berlin 1860. Kleinwächter, Gericius in ZhGes. Prov. Pos. V 219 ff.

So günstig sich in Polen unter Sigismund II. August die Verhältnisse für die Evangelischen entwickelt hatten, so war doch auch hier inzwischen der kath. Kirche ein Retter erstanden in der Person des Erasmianers Stanislaus Hosius, der seit 1549 Bischof von Culm, seit 1551 Bischof von Ermland, ein immer entschiednerer Vertreter der kath. Interessen geworden war. Bereits 1551 hatte er auf der Provinzialsynode zu Petrikau eine Professio fidei catholicae vorgelegt, welche alle Anwesenden beschworen (hernach ausgearbeitet zur Confessio catholica 1557, Opp. I 1 ff.), dann bat er 1555 den Papst wie um Sendung von Jesuiten, so um Abordnung eines Nuntius. Und Paul IV. säumte nicht, jetzt den König über correct kath. Verfahren gegen Ketzer brieflich zu belehren[1]); Aloysius Lippomani erschien als Nuntius, um vom König die Köpfe von 8–10 der vornehmsten Protestanten zu fordern[2]), erregte aber durch sein Auftreten noch solchen Zorn, dass er bald um seine Abberufung bat. Die evg. Sache litt an dem Mangel hervorragender Führer und an der Spaltung in so verschiedene Richtungen. Dazu gaben sich die Evangelischen in Gross-, Klein-Polen und Lithauen besondere Verfassungen. Zwar erhielten die Calvinisten im Lande einen vorzüglichen Vertreter in dem von ihnen herbeigerufenen Joh. a Lasco[3]). Kraftvoll und zielbewusst suchte er die

---

[1]) Raynaldi Annales ad a. 1556 Tom. XXXIII 596. 599. 601.

[2]) Vergerius, Dialogi IV Fol. 82; Briefwechsel Herzog Christophs mit Vergerius S. 135. 138 f.

[3]) Geb. 1499 aus höchstem polnischem Adel, Neffe des EB von Gnesen, zu den höchsten kirchlichen Würden ausersehen, lernte er 1524 auf einer humanistischen Studienreise Erasmus (ZhTh 29, 608 f.), Faber Stapulensis, Farel, Oecol., Zwingli u. A. kennen, verliess 1538 die Heimath, als ihm eben das Bis-

ref. Gemeinden Kleinpolens zu einer grösseren Selbständigkeit der Verfassung der böhm. Brüderkirche gegenüber zu bringen, den Antitrinitarismus zurückzuschlagen, dabei sowohl mit den Lutheranern wie mit den Böhmen freundliche Verständigung zu pflegen, und das nöthige Werk einer polnischen Bibelübersetzung zu fördern. Besondere Noth machte ihm, dass vom luth. Deutschland her gegen ihn die schwersten Anschuldigungen erhoben wurden (Er. Alberus[1]), Brenz), ja dass Paul Verger von Württemberg nach Polen kam, um vor ihm zu warnen (FRA II. XIX 224 ff.). Als er 1560 starb, blieb doch das Erbe seines Sinnes in den polnischen Gemeinden. Die Reformirten sagten sich 1565 auf der Synode von Petrikau von den Unitariern los und nöthigten diese, eine eigene kirchliche Gemeinschaft zu bilden (RE XI 509). 1570 aber vereinigten sich Lutherische — der Philippismus überwog unter ihren Geistlichen —, Reformirte und böhm. Brüder im Consensus zu Sendomir zu einer föderativen Union: man gestand sich gegenseitig den Consensus in den praecipua capita fidei (Trinität, Christologie, Justification u. a.) zu, einigte sich auch betreffs des Abendmahls in gemeinsamer Anerkennung der Formel der Conf. Saxon. 1551 (CR 28, 415 ff.), bezeugte sich daraufhin gegenseitig seine Orthodoxie, behielt sich aber daneben die Selbständigkeit der Riten vor. Daraufhin ordneten sie ein friedliches, brüderliches Nebeneinander der drei Zweige in gegenseitiger Respectirung ihrer KZuchtsacte und der Disciplin über ihre Geistlichen, sowie in Respectirung der Parochialrechte, aber mit gegenseitiger Vertretung und mit Conferenzen der Senioren der drei Theilkirchen. Nach Sigismund Augusts, des letzten Jagellonen, Tode, 1572, begannen die Schwierigkeiten eines Wahlkönigreichs für Polen. Die Generalconföderation traf jetzt Vorkehrungen, um ihre Rechte gegenüber den künftigen Wahlkönigen sicher zu stellen. Der Warschauer Reichstag 1573, auf welchem die kath. Geistlichkeit selbst die Nothwendigkeit eines Vergleichs erkannte, schuf in den pacta conventa, die jeder neue König beschwören sollte, auch die pax dissidentium, d. h. die Rechtsgleichheit aller unter sich dissentirenden Religionsparteien, wobei aber ähnlich wie im Augsb. Religionsfrieden den adligen Herren die Entscheidung über den Bekenntnissstand ihrer Bauern vorbehalten war. Hatte bisher der Protestantismus entschieden das Uebergewicht erlangt, so begann doch jetzt die kath. Reaction. Hosius, seit 1561 Cardinal, hatte 1564 die Jesuiten eingeführt (Braunsberg), deren Lehranstalten bald für den polnischen Adel bedeutungsvoll wurden; war aber der Adel wieder für Rom gewonnen, so mussten die Landgemeinden nachfolgen. Darum fanden nur da, wo der Adel standhaft am evg. Bekenntniss festhielt, auch die Evangelischen

---

thum Cujavien angeboten wurde, um sich offen dem Protestantismus anschliessen zu können, hatte nach einer Zeit des Wanderns und Suchens in Ostfriesland (Emden) eine gesegnete Thätigkeit als Superintendent der friesischen Kirche gefunden, der er Ordnungen im Geiste Calvins schuf (Emdener Katech. 1546). Seit dem Interim dort verdrängt, hatte er in England eine Flüchtlingsgemeinde bedient (S. 190), mit der er, durch Maria vertrieben, vergeblich in Dänemark und Norddeutschland Zuflucht gesucht, bis ihm Emden wieder Herberge bot; aber Westphals Kampfruf gegen die calvinische Abendmahlslehre, die Verschärfung der confessionellen Unterschiede erschwerte hier seine Position. 1556 kehrte er in die Heimath zurück.

[1]) Vgl. Schnorr v. Carolsfeld, E. Alberus. Dresden 1893. S. 156 ff.

Schutz. Besonders unter dem Jesuitenzögling Sigismund III. (1587—1632), unter welchem die Jesuiten in allen bedeutenderen Städten sich niederliessen[1]), begannen schwere Zeiten, in denen auch in den Städten (Krakau, Danzig, Thorn) der Protestantismus der Gewalt weichen musste. Doch fühlte noch der persönlich duldsame Wladislaus IV. (1632—48) das Bedürfniss, womöglich eine Religionsvereinigung oder doch Annäherung herbeizuführen und veranstaltete daher (berathen von Barth. Nigrinus, der nacheinander vom Socinianismus zu den Lutheranern, dann zu den Reformirten, jetzt zu den Katholiken übergetreten war) 1645 das „liebreiche" Religionsgespräch zu Thorn, in welches die röm.-jesuit. Partei gern einwilligte, auf die Uneinigkeit der Protestanten bauend und Gelegenheit zur Propaganda erhoffend; gegenseitige Verständigung hiess ihnen Rückführung zur Mutterkirche. Kurfürst Friedr. Wilh. als Herzog von Preussen und der Herzog von Kurland wurden als Vasallen zur Theilnahme eingeladen. Der confessionelle Gegensatz unter den Evangelischen war verschärft, seitdem die früheren Philippisten meist zum Calvinismus übergegangen und entschiedene Lutheraner (Gericius in Posen u. a.) an ihre Stelle getreten waren. (Mit Mühe hatte man 1595 durch Erneuerung des Sendomirschen Consensus auf der Synode zu Thorn den eindringenden Hader noch zurückgedrängt. Der gegen den Consensus protestirende Gericius wurde von der Synode abgesetzt und excommunicirt, trotzte eine kurze Zeit mit seiner Gemeinde dem Urtheil, folgte aber dann doch einem Ruf nach auswärts.) Abr. Calov in Danzig vereitelte jetzt die Absicht, den irenischen Calixt lutherischerseits als Wortführer der Danziger zu berufen, worauf der grosse Kurfürst ihn für Königsberg zum Gespräch deputirte; er wurde aber in Thorn völlig bei Seite geschoben, der scharfe Hülsemann aus Wittenberg erhielt die Führung. Die Katholiken durften sich dann auch an dem Schauspiel weiden, dass die Lutheraner, nachdem sie durch kleinliche Nörgeleien den Beginn des Gesprächs aufgehalten, bald mit den Reformirten über deren Anspruch, Anhänger der CA zu sein, zu streiten anfingen. Aus dem coll. caritativum wurde ein irritativum, bei dem man schliesslich gereizt auseinander ging. Vor allem war der Friede unter den evg. Parteien gestört; allgemeine Synoden fanden nicht wieder statt, die Lutheraner lösten sich vom Sendomirschen Consensus.

3. Ungarn und Siebenbürgen.

Lit. oben S. 194; Arch. f. siebenb. LKunde, NF XIX 581 ff.; über Pázmány: F. Balogh in RE XI 398 ff.

Der Versuch, die Jesuiten 1561 nach Ungarn einzuführen, missglückte, 1567 gaben sie den aussichtslosen Posten wieder auf; ein gleicher Versuch Sigism. Bathórys in Siebenbürgen seit 1585 endete 1588 mit der Ausweisung derselben. Mit besserem Erfolge begannen sie seit 1586 ihr Werk wieder in Ungarn, so dass sie bald wagen konnten, von der Proselytenmacherei zur Anreizung zu Gewaltthätigkeiten überzugehen, indem Kaiser Rudolfs Heerführer (Barbiano in Ungarn, Basta in dem von Bathóry an Rudolf abgetretenen Sieben-

[1]) 1611 war bereits das königliche Privileg für eine Jesuiten-Universität in Posen ausgestellt; aber Krakau setzte Alles in Bewegung, um den Papst zur Verweigerung seiner Bestätigung dieser Concurrenz-Universität zu bestimmen. Vgl. ZhGes. Prov. Pos. IV 69 ff.

bürgen) zur Ausrottung des Protestantismus sich geneigt fanden. Doch konnte noch 1600 ein jesuitischer Bericht melden: Centuplo et amplius excedunt numero haeretici catholicos, non tamen sunt potentiores (Arch. f. sieb. LK XIX 590). Rudolf beging 1604 die Vergewaltigung, dass er den Pressburger Landtagsartikeln einen Artikel (22. Art.) eigenmächtig beifügte: der König wolle in allen seinen Ländern die röm.-kath. Religion ausbreiten und bestätige alle seit Stephan d. Heil. zum Schutz des Katholicismus gegebenen Verordnungen. Jetzt verband sich die evg. Sache mit der Vertheidigung der gebrochenen Landesverfassung; der Adel (nicht nur der evg.) erhob sich gegen Rudolf, erhob den Siebenb. Fürsten Stephan Bocskai zum Fürsten Ungarns und proclamirte die volle Gleichberechtigung des kath., augsburg. und helvet. Bekenntnisses. In dieser Noth des habsburg. Hauses brachte Erzherzog Matthias als Vertreter des Hauses den Wiener Frieden 1606 zu Stande, der den willkürlichen Zusatzartikel von 1604 aufhob und den Protestanten Glaubensfreiheit, doch ohne Beeinträchtigung der kath. Kirche, sicherte. Als Rudolf fortgesetzt gegen diesen Frieden protestirte[1]), der Pressb. Landtag dagegen 1608 ihn den Landesgesetzen einschaltete, huldigten die Ungarn Matthias, der seinen Bruder zwang, ihm Ungarn abzutreten; am 19. November wurde er gekrönt, auf Grund einer Wahlcapitulation, in der er den Protestanten volle Religionsfreiheit zusagte. Eine luth. Synode in Sillein (Syn. Solnensis) 1610 ordnete jetzt die Verfassung (drei Superintendenzen), den Gottesdienst und das Bekenntniss (Annahme des FC). Eine zweite Synode (1614) vervollständigte die Organisation der luth. Kirche. Inzwischen hatte die kath. Sache in dem Convertiten, Jesuiten Peter Pázmány (EB v. Gran, † 1637), einen ausserordentlich geschickten literar. Vorkämpfer gefunden[2]), dessen gewinnende Persönlichkeit auch erfolgreich für die Rückführung der angesehensten Adelsgeschlechter (so der Esterházy) zur kath. Kirche thätig war. Diesen reichen Grundherren folgten dann Tausende ihrer Unterthanen, meist gezwungen, nach. Aber auch der Jesuitenzögling Ferdinand II. bestätigte bei seiner Erwählung 1618 eidlich den Wiener Frieden. Als er aber gleich darauf an dessen Beseitigung ging, suchten die Protestanten wieder in Siebenbürgen bei Bethlen Gábor Hilfe, der wieder den drei Confessionen gleiche Freiheit zusicherte. Den Krieg zwischen ihm und Ferdinand beendete 1621 der Nikolsburger Friede, in dem jener dem Königstitel entsagte, dieser aber den Wiener Frieden wieder bestätigen musste. In der damit geschaffenen Friedenszeit hielten die Lutheraner ihre dritte Synode 1622 und ordneten gesetzlich die Amtspflichten der Superintendenten und die Functionen der Pfarrer. Aber die Rekatholisirung des Adels machte immer weitere Fortschritte, unterstützt durch die Lehranstalten der Jesuiten und ihre 1637 zu Tyrnau begründete Akademie[3]). Bereits 1634 war die Landtagsmajorität katholisch. Bestätigte auch Ferdinand III. 1637 abermals den Wiener Frieden, so fing man ihn doch schon an so zu inter-

[1]) Paul V. warnte, ne in maximum praejudicium religionis catholicae licentiam hanc concederet. Archiv XIX 604.

[2]) Bes. in seinem ungarisch geschriebenen „Wegweiser zur göttlichen Wahrheit" (Kalauz) 1613.

[3]) Ephemerides Colleg. et Acad. Tyrnav. von 1636—1640 in Arch. XIX 628 ff.; darin z. B. 31. Jan. 1637: Duo Calvinistae studiosi fuerunt et logica exclusi, quod noluerint fieri catholici.

pretiren, dass er zwar Religionsfreiheit, aber keine Kirchen garantirt habe und verbot daher den Bau neuer Kirchen. Wieder musste Siebenbürgen Schutz bringen. Fürst Georg Rákóczy, bis Pressburg siegreich vordringend, erzwang 1645 den Linzer Frieden, der volle Religionsfreiheit (mit Kirchen, Glocken, Friedhöfen) gewährte, der dann auch gegen die Intriguen der Jesuiten 1647 als Landesgesetz feierlich sanctionirt wurde (den Text s. bei Borbis S. 61 ff.). — Der Zug der ref. Studenten, der bisher nach Heidelberg gegangen war, wandte sich im 30jährigen Kriege nach Holland (Franeker); dort kamen sie auch mit dem Independentismus wie dem Anabaptismus in Berührung, wodurch scharfe Kämpfe, besonders über schärfere oder mildere KZucht und über KVerfassung in der Heimath veranlasst wurden.

Fünftes Capitel.

Die Lage Deutschlands seit dem Augsburger Religionsfrieden.

Qu. u. Lit.: Im Ganzen: Fr. v. Raumer, G. Deutschlands I 1558—1630 in HTb II 1 ff.; J. Janssen, G. d. d. Volkes. Bd. IV—VI; M. Ritter, Deutsche G. im ZA der Gegenref. I. Stuttg. 1889; A. Huber, Gesch. Oesterreichs. IV. Gotha 1892; A. Köhler, Der Augsb. Religionsfriede und die Gegenref. in JdTh 23, 563 ff. L. v. Ranke in HpZ I (1832) 223 ff. — G. Wolf, Zur G. d. d. Protestanten 1555—1559. Berl. 1888; Saftien, Die Verhandll. Ferd. I mit Pius IV. über den Laienkelch. Gött. 1890; Knöpfler, Die Kelchbewegung in Baiern. München 1891; Schwarz in JGG XIII; Sickel in AÖG XLV; Th. Wiedemann, G. d. Ref. u. Gegenref. im Lande unter d. Enns. 5 Bde. Prag 1879—1886; A. Wolff, Gesch.-Bilder aus Oesterr. I. Wien 1878; Th. v. Otto, G. d. Ref. im Erzherz. Oesterr. unter Max II. Wien 1889; W. E. Schwarz, Briefe u. Acten z. G. Max' II. 2 Thle. Paderb. 1889, 1891. Maurenbrecher in HZ 7, 351 ff.; 32, 263 ff.; Reimann in HZ 7, 23 ff.; Schlecht in JGG XIV 1 ff.; Stieve, Die Politik Baierns. 2 Bde. München 1878. 1883; P. Drews, P. Canisius. Halle 1892; O. Braunsberger, Entst. u. erste Entwickl. der Katechismen des sel. P. Can. Freib. 1893; Biographie Pfausers in Strobel, Beitr. z. Lit. I 255 ff.; L. Keller, Die Gegenref. in Westf. u. am Niederrhein. 2 Bde. Leipz. 1881. 1888; ders. in HZ 63, 193 ff.; C. Preger, Pankraz v. Freiberg. Halle 1893; Schornbaum, Ref.-Gesch. von Unterfranken. Nördl. 1880; H. Heppe, Die Restaurat. des Katholicismus in Fulda, auf d. Eichsf. u. in Würzb. Marb. 1850; ders., ZhTh 27, 376 ff.; ders., Das evg. Hammelburg u. dessen Untergang. Wiesb. 1862. Ueber Julius Echter: Lossen in FdG 1883, 352 ff.; v. Witzingerode-Knorr, Kämpfe u. Leiden d. Evangelischen auf d. Eichsf. I u. II. Halle 1892. 1893; L. Mayr-Deisinger, W. D. v. Raittenau, EB v. Salzb. München 1886; Gindely, Rudolf II. 2 Bde. Prag 1863. 1865; Nuntiaturberichte, 3. Abth. I. Der Kampf um Köln, bearb. von J. Hansen. Berl. 1892; F. W. Barthold in HTb, NF I 1 ff.; M. Lossen, Der Köln. Krieg. Vorgesch. Gotha 1882; F. v. Löher, Gesch. d. Kampfes um Paderb. Berl. 1874; A. Hüsing, Der Kampf um die kath. Rel. im Bisthum Münster 1883; (K. Zell) in HpBl 38, 953 ff; A. Kleinschmidt, Jakob III., Markgraf von Baden. Frankf. 1875 (dazu Stieve in Reuschs ThLBl XI, Nr. 24. 25); F. v. Weech in ZGOberrh. NF VII 656 ff. Ueber Ferdinands Gegenreformation: F. M. Mayer in FdG 1880, 503 ff. Schreiber, Max I., d. Kathol. München 1868 (kath. Tendenzschrift); F. Stieve, Max I von Baiern. München 1882; ders., Das kirchl. Polizeiregiment in Baiern. München 1876; ders., Der Kampf um Donauwörth. München 1875; M. Lossen, Die Reichsst. Donauw. München 1866. M. Ritter, Gesch. d. deutschen Union 1598—1612. I. Schaffh. 1867; ders., Die Gründung der Union 1598—1608. München 1870; ders., Der Jülicher Erbfolgekrieg. München 1877; C. A. Cornelius, Zur G. der Gründung d. d. Liga. Münchner HJb 1865, 130 ff.; R. Krebs, Die polit. Publicistik der Jesuiten u. s. w. Halle 1890. S. Sugenheim, G. d. Jesuiten

in Deutschl. I. Frankf. 1847; v. Lang, Gesch. d. Jesuiten in Baiern. Nürnb. 1819. Virck, Der Niedergang d. Protestantism. in DevBl 1892, 141 ff.

Auf Grund des Religionsfriedens schien für beide Parteien zunächst ein friedliches Nebeneinander im Reiche ermöglicht; anfangs konnte sogar die prot. Partei, durch das Verhalten der Kaiser im Stillen begünstigt, noch einigen Zuwachs verzeichnen. Aber bald zeigte sich, dass der im Gegensatz zur Reformation restaurirte und seine Kräfte neu sammelnde Romanismus zum Angriff überging und eine Reaction entwickelte, die viele Erfolge erzielte, die friedlichen Reunionsgedanken auf kath. Seite zurückdrängte, den confessionellen Gegensatz immer mehr verschärfte, bis dieser endlich, befördert durch die wirren politischen Verhältnisse einerseits, durch den verhängnissvollen Zwiespalt und Particularismus im prot. Lager andererseits, im 30jährigen Kriege zu Deutschlands Selbstzerfleischung führte.

1. Die Zeit des Stillstandes.

Man hatte in Deutschland wenig Notiz davon genommen, dass Paul IV. den Religionsfrieden wegen seiner Zugeständnisse an die Häretiker missbilligt, und dass er bei Gelegenheit der Abdankung Karls V. und der Uebertragung der Kaiserkrone auf Ferdinand (1558) die mittelalterlichen Ansprüche der Päpste betreffs der Kaiserwahl wieder geltend gemacht und Ferdinand, dem er Nachsicht gegen die Protestanten und Verletzung bischöflicher Rechte vorwarf, als von Häretikern mitgewählt und inconsulto Romano pontifice, nicht anerkennen wollte. Der Papst stiess am kaiserlichen Hofe dabei nur auf Spott oder Erbitterung; Vicekanzler Seld stellte das Reichsrecht schroff den päpstlichen Forderungen entgegen (o. S. 218); das Kaiserthum hange allein an ordnungsmässiger Wahl durch die Kurfürsten, dem Papst verbleibe nur die Prüfung der Wahl und danach die Krönung, die aber das Kaiserthum nicht erst schaffe und keinerlei neue Rechte demselben hinzufüge; einsetzen und absetzen könnten nur die Kurfürsten oder gesammten Reichsstände. Um so mehr sah sich Ferdinand im Gegensatz zu den Forderungen des Papstes zu einer gemässigten Stellung den Protestanten gegenüber veranlasst. Und in den Territorien kath. Fürsten konnte sich jetzt noch die weitverbreitete Hinneigung zum Protestantismus äussern — besonders in Oesterreich und Baiern.

So konnten die niederösterr. Stände 1556 die Bewilligung der Türkenhilfe an die Bedingung freier Religionsübung knüpfen, und Ferdinand gestand jetzt wenigstens den Abendmahlskelch offen zu; an Pius IV. wendete er sich, um

auch für seinen Sohn Maximilian die Erlaubniss zur comm. sub utraque zu erlangen, als das einzige Mittel, ihn bei der röm. Kirche festzuhalten. Die Priesterehe war fast allgemein in Brauch und wurde bei des Kaisers Nachsicht auch von den Bischöfen geduldet. Erklärten doch die Prälaten selbst 1562 dem Kaiser, dass Laienkelch und Priesterehe erlaubt werden müssten. Auch der Baiernherzog Albrecht sah sich 1556 zu dem Zugeständniss des Laienkelchs an seine Landstände genöthigt, um Geldbewilligungen von ihnen zu erlangen. Ein grosser Theil der österr. Klöster befand sich im Zustande völliger Auflösung[1]). Ferdinands Bemühungen beim Trid. Concil, durchgreifende Reformen zu erlangen, standen unter dem Eindruck der Erfahrungen, die man bei Visitationen in Oesterreich gemacht hatte. Ende 1563 versammelte er in Wien die Gesandten der geistl. Kurfürsten, Baierns und Salzburgs und berieth mit ihnen über die Nothwendigkeit, Kelch und Priesterehe zu concediren, sendete darauf eine Gesandtschaft dieserhalb nach Rom, und wirklich sah sich Pius IV. bewogen, am 16. April 1564 unter allerlei Einschränkungen den Kelch zu gestatten, um den Abfall des Volkes aufzuhalten. Ueber den Erfolg dieser Massregel lauteten die Urtheile der Zeitgenossen sehr differirend: die Abgefallenen kehrten scharenweise jetzt zur Kirche zurück, sagten die Einen, jetzt sind auch die katholisch Gewesenen schismatisch geworden, die Andern. Schon Pius V. zog schleunigst das Zugeständniss wieder zurück. In den schlesischen Fürstenthümern und in der Stadt Breslau — obwohl in Lehnsabhängigkeit von der böhmischen Krone — hatte sich die Reformation schon so festgesetzt, dass Ferdinand hier weiter freie Hand liess; auch im übrigen Schlesien gewannen die Protestanten die Oberhand.

In Norddeutschland machte sich trotz des geistlichen Vorbehalts im Religionsfrieden das Uebergewicht des Protestantismus besonders dahin geltend, dass erledigte Bisthümer mit Prinzen der benachbarten Fürstenhäuser ungeachtet ihres prot. Bekenntnisses besetzt wurden (schon 1552 Friedrich von Brandenburg in Magdeburg und Halberstadt; 1550 Ulrich von Mecklenburg in Schwerin, Christoph von Mecklenburg 1554 in Ratzeburg).

In die Domkapitel drangen zahlreiche Protestanten ein; die Reformation breitete sich immer weiter auch in den geistlichen Territorien aus. (Das einzige weltliche Territorium, das dieser noch verschlossen bleiben musste, Braunschweig, öffnete sich ihr nach Heinrichs Tode 1568 unter Herzog Julius mühelos [M. Chemnitz und J. Andreae])[2]). So wurden die Bisthümer zwar nicht in weltliche erbliche Herrschaften umgewandelt, denn es blieb die Capitelwahl und sie bestanden als gesonderte Territorien fort, aber die

---

[1]) In 36 Mannsklöstern fand man neben 182 Mönchen 135 Weiber (oder Concubinen) und 223 Kinder.

[2]) Hier behielt man auch eine evg. Ordensgeistlichkeit, ohne die Stifter einzuziehen. 1576 Stiftung der Universität Helmstedt; vgl. Wagenmann in JbdTh 21, 224 ff.

Säcularisation, die der westfälische Friede vollzog, wurde bereits stark vorbereitet. Nur eine Anzahl nicht reichsunmittelbarer, sondern landsässiger Bisthümer wurde schon im Lauf des 16. Jh.s säcularisirt. So die märkischen Bisthümer Brandenburg, Havelberg, Lebus; diese erhielten nicht nur brandenb. Prinzen als Administratoren, sondern es wurde auch in Brandenburg 1571, in den andern 1598 die Administration für immer mit der landesherrlichen Gewalt verbunden. Aehnlich erging es den kursächs. Bisthümern, Merseburg, Naumburg und Meissen. Die Capitel postulirten sächsische Prinzen, ja verpflichteten sich 1582 dazu, dies stets zu thun. Meissen verschmolz ganz mit den sächs. Landen (1581), Naumburg und Merseburg sicherten sich besondere Stiftsregierungen. Aber auch die reichsunmittelbaren Stifter erhielten prot. Administratoren: Magdeburg durch kurbrandenb. Prinzen (Joachim Friedrich führt 1566 die völlige Reformation des Erzstiftes durch), Halberstadt, Bremen, Lübeck, Verden, Osnabrück, Minden durch Fürsten aus verschiedenen benachbarten Häusern, ohne an ein bestimmtes Haus gebunden zu werden[1]).

Der Religionsfriede hatte den Gedanken an eine endliche Religionsvereinigung noch nicht ganz aufgegeben, der Regensburger Reichstag 1556/57 sollte über Mittel und Wege hiefür Beschluss fassen. Ein Religionsgespräch, von dem doch beide Theile sich nichts versprachen, begann zu Worms 1557; aber die Spaltung, die unter den evg. Collocutoren (den ernestin. Theologen gegen Melanchthon und seine Leute) bestand und von dem Jesuiten Petr. Canisius geschickt benutzt wurde, so dass die Gnesiolutheraner unter Protest Worms verliessen, gab den kath. erwünschten Anlass, das kaum begonnene abzubrechen. Paul IV. pries Gottes Barmherzigkeit, der diesen Erfolg gegeben. Als dann bei der Wiedereröffnung des Trid. Concils Ferdinand sich ernstlich Mühe gab, Reformen durchzusetzen, aber auch die Protestanten zur Betheiligung heranzuziehen, wurde evangelischerseits (auf dem Naumburger Fürstentag) die Theilnahme entschieden abgelehnt. Vergeblich bemühte sich eine kleine Zahl kath. Theologen in irenischem Sinne, den Protestanten die Brücke zur Rückkehr zu bauen zu einem Katholicismus, der mit Reformen Ernst mache.

Am wenigsten verdient Theobald Thamer unter diesen genannt zu werden, der einst Luthers Lehre eifrig ergriffen und an der Marburger Univ.

[1]) Der Versuch der Prämonstratenser, 1562 Kloster Ilfeld am Harz wieder zurückzugewinnen, blieb erfolglos; ZHarzver. XXVI.

gegen den der ref. Abendmahlslehre zuneigenden Andr. Hyperius verfochten hatte, aber schon 1548 an Luthers Rechtfertigungslehre irre wurde, indem er rationalisirend die Gottesoffenbarung in Christo in dessen Tugendlehre und Beispiel setzte; bald darauf wurde er Amts entlassen und näherte sich wieder der kath. Kirche, zu der er 1557 übertrat, nachdem er mit den theologischen Häuptern des Protestantismus vergebliche Verhandlungen geführt hatte († 1569 als Prof. zu Freiburg). Der erste Platz gebührt hier vielmehr Georg Cassander, einem gelehrten niederländischen Theologen, der später in Köln und Duisburg († 1566) lebte. Sein Gedanke war, durch Hervorhebung des gemeinsamen Fundaments im apostol. Symbolum und im Consensus der älteren Kirchenväter, durch Ausscheidung zahlreicher Missbräuche, sowie durch Concedirung von Laienkelch und Priesterehe den Protestanten einen idealisirten Katholicismus anzuempfehlen. Von ihm liess Ferdinand noch am Ende seines Lebens sich eine Consultatio de articulis inter Cath. et Prot. controversis (1564) ausarbeiten. Der Helmstedter Syncretismus hat später sein Andenken neu in Erinnerung gebracht. Neben ihm zog Ferdinand auch den Erasmianer Georg Witzel zu Rathe, der einst den Wittenbergern sich angeschlossen, dann, weil er die erwarteten Früchte der Reformation in ethischer und socialer Beziehung ausbleiben sah und auch persönliche Unbill hatte erleiden müssen, das Lutherthum gekränkt und tief enttäuscht verlassen, und seitdem, von Ort zu Ort getrieben, ebenso die Reformation gescholten wie für einen Reformkatholicismus geeifert hatte, nun aber in den Jesuiten die schlimmsten Gegner fand[1]). Endlich hatte ihm Mainz eine Zufluchtsstätte geboten, ohne dass er doch für seine Reformgedanken williges Gehör gefunden hätte († 1574). Er entwarf das Programm seines Mittelweges in seiner Schrift Via regia[2]). Beide irenische Reformschriften kamen nicht mehr in Ferdinands, sondern erst in Maximilians Hände.

Unter diesem Kaiser (1564—1576) schien sich die Lage der Protestanten noch günstiger zu gestalten, da seine Zuneigung zum prot. Bekenntniss bekannt war. Hatte ihn diese doch zu seinem Vater in ein gespanntes Verhältniss gebracht; er hatte einen evg. gesinnten Hofprediger Pfauser bei sich gehabt, den er freilich auf Ferdinands Drängen wieder entlassen musste, und aus seiner Abneigung gegen die Jesuiten kein Hehl gemacht[3]); auch seine Beziehungen zu Friedrich III. von der Pfalz hatten ihn den Protestanten

---

[1]) Ueber diese schreibt Witzel 1565 an Cassander, schlimmere Feinde als die Lutheraner seien die Jesuitae, hypocriticumne magis ambigo an malitiosum hominum genus, virulentius exosos nos infestant, quod ecclesiae faciem hanc deformem, non aliam, quam ut est hodie, defensam velint, emendationem hujus omnino nolint, ne Seraphicae suae societatis daemonizomeno instituto deesse videantur. Illustr. et clar. vir. epp. sel. 1617 p. 280 f.

[2]) Ueber Thamer: Salig, Hist. der CA HI 199 ff.; Neander, Th. Th., Repräsentant u. Vorgänger moderner Geistesricht. Berl. 1842; Hochhuth in ZhTh 1861. Cassandri Opp. Paris 1616. Witzels WW. I. Cöln 1559. RE XVII 241 ff.

[3]) Vgl. Font. Rer. Austr. XIX 126 ff., ferner die von Pfauser 1556 im Auftrage Maximilians Melanchthon vorgelegten Fragen CR VIII 699 ff.

genähert. Als Kaiser freilich hielt ihn seine Stellung vor entscheidenden Schritten zurück; er suchte über den Parteien zu stehen; wenn auch ein aggressives Verhalten von ihm nicht zu befürchten stand, so machte ihn doch die habsburg. Politik zu einem Mehrer der kath. Interessen. Auf dem Augsburger Reichstag 1566 [1]) wollte er wieder über die Religionsvergleichung verhandeln lassen, aber auf Vorstellungen des päpstlichen Legaten Commendone liess er diesen Punkt fallen, und auch die Kurfürsten erklärten, dass Einigungsversuche fortan zu unterlassen seien. Doch versuchte er für seine Lande einerseits von Pius IV. die Gestattung der Priesterehe, andererseits die Unterwerfung der Protestanten unter die bischöfliche Jurisdiction zu erlangen; als aber der Papst ihn abwies und seine Stände nur um so lauter Freiheit der CA forderten, und seine Pläne einer Religionsvergleichung (Propst Eisengrein und Joachim Camerarius) von beiden Theilen abgewiesen wurden, gewährte er schliesslich 18. August 1568 seinem Adel in mündlicher Zusage für sich und ihre Herrschaften die freie Ausübung des luth. Cultus und bestätigte ihnen diese Freiheit 1571 trotz des Gegendrucks, den Pius V., Philipp II. und Albrecht von Baiern auszuüben versucht hatten. Der Rostocker David Chyträus schuf den Oesterreichern eine manches Eigenartige bietende Agende. Auch Maximilians Bruder, Erzherzog Karl, gewährte nothgedrungen und widerwillig die gleiche Freiheit in Steiermark (1572), Kärnthen, Krain und Görz (1578).

In manchen deutschen Gebieten hatten wenigstens halbe Reformen Platz gegriffen; so in Cleve, wo unter Herzog Wilhelm die alten Reformgedanken „erasmischer" Art festgehalten wurden [2]), und in den Bisthümern Münster und Paderborn, die, nominell kath. geblieben, doch viele evg. Gemeinden bargen und zuliessen, dass in Lehre und Praxis die alte Ordnung sich lockerte und prot. Gebräuche Eingang fanden (so Laienkelch und Priesterehe).

2. Die Gegenreformationen.

Aber schon waren die Kräfte der Gegenwirkung vorhanden und rüsteten zum Kampf. Der Reichstag zu Augsburg 1566 darf als Wendepunkt für die Geschichte des Katholicismus in Deutschland betrachtet werden. Es gelang hier dem päpstl. Legaten Com-

[1]) JGG X 525 ff. Wiedemann I 351 ff.

[2]) Ueber die kirchlichen Verhältnisse s. den Bericht des Joh. Pollius von 1562 in Zberg.GV IX 162 ff.

mendone, Baiern, Braunschweig und die geistlichen Fürsten zu gemeinsamer Action zu vereinigen. Es machte sich bemerkbar, dass das Trid. Concil der kath. Sache wieder neuen Halt gegeben hatte. Dazu wurde spanische Politik jetzt am Niederrhein wirksam. Unter dem Einfluss des Herzog Alba wurde Herzog Wilhelm von Cleve seit 1570 zum römischen Katholicismus fortgeschoben, von Spanien her beobachtet, beeinflusst und bewacht. In Münster wurde ein treuer Parteigänger der Restaurationspolitik 1566 Bischof. Und das Interesse, das die deutschen Angelegenheiten allmählich bei der Kurie gefunden, und das seit der Zeit Caraffas (oben S. 226) mehr und mehr hervortritt, entwickelte sich namentlich in Gregor XIII. (1572—1585) zu dem lebhaftesten Eifer, das in Deutschland verlorene Gebiet zurückzuerobern, und es wurde jetzt von Rom her eine Energie entwickelt, die ein halbes Jahrhundert früher die Reformation in ihren Anfängen erstickt haben würde (S. 227 f.).

Die Jesuiten, seit 1549 durch Wilhelm IV. von Baiern in Ingolstadt, seit 1551 unter Ferdinand in Wien, bald auch in Prag, Köln, Trier, Dillingen, hatten festen Fuss gefasst; das Collegium germanicum in Rom (s. 1552) bildete jesuitisch geschulte Männer zur Rückeroberung der Heimath für die römische Kirche heran. Der Holländer Peter Canisius hatte schon seine energische, geschickte, zielbewusste Thätigkeit begonnen: im Bischof v. Augb. Card. Otto Truchsess fand er einen Hierarchen, der ihm mit Verständniss und Eifer Unterstützung lieh, in Baiern, Oesterreich und Böhmen schuf er dem Orden feste Stützpunkte und betrieb mit Hilfe seiner Ordensgenossen die Rückführung des Volkes zu kath. Sitte und Zucht, indem er dem der kath. Frömmigkeit mehr oder weniger entwöhnten Volke muthig diese sinnenfällige Frömmigkeit wieder vorlebte und durch Predigt und Unterricht empfahl. An den Universitäten galt es kath. Wissenschaft wieder zu Ehren zu bringen und damit ein neues Geschlecht von Geistlichen heranzubilden, in Convicten die Söhne der Vornehmen zum Gehorsam gegen die Kirche zu erziehen, an den Bischofssitzen und Fürstenhöfen den Kampf gegen die Ketzer als Glaubenspflicht einzuschärfen.

1555 war der von Canisius auf Ferdinands Drängen verfasste und unter seinem Namen edirte grössere Katechismus erschienen: Summa doctrinae christianae, zunächst für die Unterweisung der Studenten bestimmt, das erste Werk in einer ganzen Reihe von Katechismusarbeiten, die der Restaurationskatholicismus seiner geschickten Feder verdankt. Ohne directe Polemik, mit zahlreichen Bibelstellen und Kirchenväterzeugnissen, besonders aus Augustin, und in kluger Umgehung der Scholastiker, war hier klar und bestimmt, in der Form mild und erbaulich, die kath. Lehre im Gegensatz zu allen Neuerungen vorgetragen. Ein kleinster (1556) und dann auch ein reichhaltigerer kleiner Katechismus (1559) — lateinisch und deutsch — schufen dem kath. Jugendunterricht feste Normen und machten Canisius zum wirksamen Lehrmeister des kath. Deutschland[1]). In Baiern ging Albrecht V. mit entschiedenen Massregeln voran.

[1]) Sehr schnell traten aber auch die Schattenseiten des jesuitischen Eifers hervor: die Ueberhebung und Herrschsucht, die alle Andern bei Seite schieben

Schon 1558 wurde hier auf Betrieb der Jesuiten eine Glaubensmusterung eröffnet, indem bei einer Visitation allen verdächtigen Geistlichen 31 Artikel (CR IX 640 ff.) vorgelegt wurden, über die die Commission sie verhörte. (Gegen diese schrieb Melanchthon 1559 Responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis)[1]. Albrecht schritt dann weiter und liess alle Beamten, dann auch alle Unterthanen auf den kath. Glauben verpflichten. Im Kampf mit seinen prot. gesinnten Landständen wendete er sich immer entschiedener zu rücksichtsloser Anwendung von Repressionsmassregeln. Das territoriale Princip, dem die Reformation so viel Siege dankte, begann jetzt seine Zweischneidigkeit zu zeigen. Seinen prot. Adel schloss Albrecht von den Landständen aus, nöthigte die evg. Unterthanen zur Auswanderung, verlangte von Beamten und Universitätslehrern die Beschwörung der Professio fidei Trident (oben S. 224). Geistliche Fürsten folgten zunächst seinem Beispiel. So seit 1572 der Reichsfürst Abt von Fulda, Balthasar von Dernbach, dessen Territorium so gut wie ganz prot. geworden war, und der sein Capitel wie seine Ritterschaft gegen sich hatte, mit List und Gewalt, bis er von ihnen 1577 zur Abdankung gezwungen wurde. Nach seiner Wiedereinsetzung durch Kaiser und Reich (1602) rottete er den Protestantismus mit Stumpf und Stiel aus. Schon vorher (1574) hatte Kurmainz, unbekümmert um Ferdinands „Declaration" von 1555 (o. S. 147), begonnen, das grossen Theils evg. Eichsfeld mit Hilfe der Jesuiten der röm. Kirche zurückzuerobern. Bei Maximilians Tode befanden sich die Protestanten bereits auf der ganzen Linie im Rückzuge; die Katholiken waren in die Angriffsstellung vorgerückt. In Oesterreich veränderte sich die Lage der Protestanten, als der am Hofe Philipps II. streng katholisch erzogene Rudolf II. (1576—1612) zur Regierung kam. Indolent und launisch, päpstlichem und spanischem Einfluss zugänglich, schritt er jedoch zunächst nur gegen die österr. Städte ein; dem Adel bestätigte er noch 1577 die Religionsfreiheit. Die Lauheit, die an den Bischofssitzen fast allgemein gewesen war, schwand jetzt immer mehr. Als der Kölner EB Gebhard Truchsess von Waldburg, veranlasst durch sein Verhältniss zur Kanonissin Agnes v. Mansfeld, deren Brüder auf eine förmliche Ehe drangen, zum luth. Bekenntniss übertrat und trotz des Reservatum eccles. in seiner Stellung bleiben[2]), den Unterthanen aber „Freistellung der Religion" verkünden wollte, scheiterte sein Wagniss an dem Widerstand, den er an dem erstarkten Katholicismus fand. Vom Papst (dessen Initiative es gelang, die bairische Hauspolitik hier aufs engste mit der kath. Restaurationspolitik zu verknüpfen, während der Kaiser vorsichtig zurückhielt) abgesetzt und gebannt, von den prot. Fürsten (namentlich Kursachsen) nur lau unterstützt — nur der ref., daher den luth. Fürsten

---

wollte, der Missbrauch des Beichtstuhls für inquisitorische Zwecke u. a. So wirft ihnen schon 1573 der Franziscaner Joh. Nas vor, dass sie dem Volke sagten, Niemand könne absolviren ad salutem nisi esset Jesuita, im Beichtstuhl fragten sie die Magd, was ihre Frau thue, was für Leute mit dem Herrn umgingen etc., unschuldige Jungfrauen fragten sie nach fleischlichen Dingen, daran ihr Herz nie gedachte etc. Vgl. J. Jung, Zur Gesch. der Gegenreform. in Tirol. Innsbr. 1874, S. 17 f.

[1]) Nicht im CR, aber Opp. Witeb. I 360 ff.

[2]) Sein Vorgänger Salentin v. Isenburg hatte 1577 mit päpstlicher Dispensation resignirt, um zu heirathen.

unsympathische, Pfalzgraf Joh. Casimir nahm sich activ seiner an —, vermochte er sich gegen den vom Capitel gewählten bairischen Prinzen Ernst nicht zu behaupten. Mit diesem siegte nun die volle Reaction unter jesuitischer Leitung in Köln; das Erzbisthum aber wurde Domäne für bairische Prinzen. Das Beispiel eines über den Territorialismus hinausweisenden Princips gegenseitiger Duldung der Confessionen, durch welches vielleicht die Schrecken des 30jährigen Krieges hätten vermieden werden können, war damit unterdrückt worden. Der Bischof von Würzburg, Julius Echter von Mespelbrunn (1573—1617), hatte zwar von Anfang an Restaurationsgedanken gehabt, aber doch Capitel und Ritterschaft des Stifts Fulda gegen ihren Abt unterstützt und im Interesse eigner Machterweiterung nach dessen Vertreibung die Verwaltung des Stifts übernommen; dadurch mit Papst und Kaiser in Conflict, hatte er sich auf den prot. Stiftsadel und die prot. Reichstände stützen und so lange seine Rekatholisirungspläne zurückhalten müssen. Dem Kurfürsten Gebhard war er befreundet gewesen, doch ohne dessen Pläne zu billigen. Aber seit 1584 tilgte er den im Territorium noch überwiegenden Protestantismus gründlich aus, indem er nur die Wahl zwischen Messe und Auswanderung liess und 120 luth. Prediger verjagte; so entrissen hier binnen Jahresfrist die unermüdlich missionirenden Jesuiten 62 000 Seelen dem Protestantismus. Aehnlich räumte die Gegenreformation jetzt auch in andern Bisthümern auf: in Paderborn unter Theodor von Fürstenberg seit 1585, in Münster unter Ernst von Baiern s. 1588, in Salzburg unter Wolf Dietrich von Raittenau[1]) s. 1588, in Bamberg s. 1595.

3. Die Vorboten des Religionskrieges.

Mehrfach bemühte man sich jetzt um die Conversion evg. Fürsten. Schon 1573 berieth Canisius — vergeblich — mit dem Baiernherzog über die Bekehrung des Kurfürsten August von Sachsen. Beim Markgrafen Jakob von Baden-Hachberg gelang es den Bemühungen des Convertiten Pistorius 1590 und machte grosses Aufsehen[2]), auch durch die damit zusammenhängenden Disputationen (Pistorius und J. Andreae). Nur sein fast unmittelbar darauf erfolgender Tod hinderte die Ausrottung des Protestantismus in dem an seine Verwandten fallenden Lande. Der Jesuitenzögling Erzherzog Ferdinand (Neffe Kaiser Maximilians II., Sohn der bairischen Maria), in Ingolstadt gebildet und von seinem den Jesuiten ergebenen Vormund Wilhelm V. von Baiern[3]) mit Hass gegen den Protestantismus und mit der Ueberzeugung erfüllt, dass aller Segen seiner Regierung von seinem Eifer für die kath. Kirche abhänge, gelobte 1598 zu Loretto vor dem Altar, den Katholicismus um jeden Preis in seinen Staaten wieder zur herrschenden Religion zu machen. Er verjagte in seinen Erbländern Steiermark, Kärnthen und Krain seit 1599 alle

[1]) Bei diesem trat klar hervor, dass der Restaurationskatholicismus mit höchst ungeistlichem Wandel sich wohl zu vertragen wusste.

[2]) Sixtus V. feierte diesen ersten Sieg über einen deutschen Fürsten durch eine prächtige Procession, welche er barfuss begleitete. Stieve, Die Politik Baierns. I 30.

[3]) Es sei gefährlicher — so sagte man unter der Regierung dieses — über den Pförtner der Jesuiten, als über den Herzog selbst zu reden. Stieve a. a. O. I 414.

Protestanten. Der mit ihm in gleichem Geiste erzogene Herzog Maximilian I. von Baiern, dem sein Vater, um sich der Pflege seines Seelenheils besser widmen zu können, 1595 die Regierung abtrat, und der während seiner langen Regierung (1595—1651) Baiern zum jesuitischen Musterstaat umformte[1]), veranlasste, um den Pfalzgrafen Philipp Ludwig von Neuburg für die kath. Confession zu gewinnen — was damals noch nicht gelang —, 1601 ein Religionsgespräch zu Regensburg, auf dem die Jesuiten Gretser und Tanner den Lutheranern J. Heilbrunner und Aeg. Hunnius (aus Wittenberg) gegenüber standen; die ohnehin durch Controvers- und Schmähschriften aller Art genährte Erbitterung wurde auch hiedurch nur gesteigert.[2]) Die politische Spannung beider Confessionen wuchs, ebenso die Empfindung, dass auf kath. Seite Bedrohliches geplant werde. In der luth. Reichsstadt Donauwörth, in welcher die Duldung der kath. Klöster ausdrücklich ausbedungen war, aber unter dem Vorbehalt, dass innerhalb der Stadt Processionen nur mit gesenkten Fahnen stattfinden dürften, lehnte der Abt zum hl. Kreuz sich wiederholt gegen diese herkömmliche Schranke auf und klagte beim Reichshofrath, als der Magistrat fliegende Fahnen 1605 nicht duldete. Als die Mönche vor Austrag der Sache nun 1606 wieder die Procession aufführten, wurden sie von der Bevölkerung insultirt. Der Kaiser beauftragte darauf Maximilian von Baiern mit dem Schutz der dortigen Katholiken und der Execution seines Mandats; dieser rüstete eiligst, und sowie die Acht gesprochen war, besetzte er die Stadt (1607), behielt sie, trotz der Proteste des schwäbischen Kreises gegen Verletzung der Reichsverfassung, für die Kosten des Executionszuges und unterdrückte nun unter frivoler Umgehung des Religionsfriedens schrittweise die prot. Religionsübung. Das Gefühl der Unsicherheit der Rechtszustände wuchs; bestritten ja doch römische Stimmen offen die Rechtsgültigkeit oder den Fortbestand des Augsb. Religionsfriedens. Von Eiden, welche der Christenheit schädlich seien, könne der Papst dispensiren[3]). Kaiser Rudolf hatte den Erzherzog Ferdinand zwar beauftragt, auf dem Reichstage zu Regensburg (1608) den durch die Donauwörther Sache beunruhigten Protestanten beruhigende Zusicherungen betreffs des Religionsfriedens zu machen. Aber dieser glaubte, Gott (d. h. den Jesuiten) mehr gehorchen zu müssen als dem Kaiser, und unterdrückte diese Mittheilungen.

---

[1]) Geheime Spione zur Beobachtung der Beamten und noch geheimere zur Beobachtung jener Spione wurden nach Vorbild der Jesuitenpädagogik angestellt.

[2]) Der Disput drehte sich wesentlich um die Richtschnur der christlichen Lehre und den Richter in Glaubensstreitigkeiten (Schrift oder Papst?). Das Gespräch wurde, da die Jesuiten trotz dialektischer Gewandtheit sachlich immer mehr in die Enge getrieben wurden, von Maximilian unter dem Vorwand abgebrochen, dass die Gegner den Papst beschimpft hätten. Das Thema dieser Verhandlungen wirkte auf die scharfe Ausgestaltung der orthodoxen Inspirationslehre fördernd ein. Vgl. Tröltsch, Vernunft und Offenbarung bei J. Gerh. u. Mel. Gött. 1891, S. 28.

[3]) J. P. Windeck, Prognosticon futuri status. Colon. 1603; im 2. Theile: Deliberatio de haeresibus exstirpandis. Aufwecker der Geistlichen. Münster 1603. Schon vorher Georg Eder, Das goldene Vliess. [Ingolst. 1579; die Schriften der Jesuiten Scherer, Rosenbusch u. a. Schon 1585 schreibt L. Osiander seine „Warnung vor der Jesuiten blutdurstigen Anschlägen", vgl. Blätter f. württ. KG 1892, 62 ff.

So kam es zu Sonderbündnissen: am 4. Mai 1608 traten in Ahausen eine Anzahl prot. Fürsten zur Union zusammen, zu gegenseitigem Schutz gegen fernere Verletzungen der Reichsverfassung. An der Spitze stand Kurfürst Friedrich IV. von der Pfalz; Verbündete waren Herzog Joh. Friedrich von Württemberg, die fränkischen Markgrafen, Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg; also doch nur ein Theil der Protestanten (Reformirte und Lutheraner); andre hielten zurück, Sachsen agitirte dagegen. Diesem Bündniss trat 1609 die kath. Liga unter der energischen Führung des thatkräftigen, klugen und von ehrgeizigen Plänen erfüllten Maximilian von Baiern drohend gegenüber. Die Verwirrung wurde noch durch den Jülich-Cleveschen Erbfolgestreit mit seinen zahlreichen, einander widerstreitenden Ansprüchen gesteigert. Im Dortmunder Vergleich 1609 setzten sich Joh. Sigismund von Brandenburg und Philipp Ludwig von Pfalz-Neuburg in Besitz des Erbes, während der Kaiser die kursächsischen Ansprüche begünstigte.

Während dessen bewirkte in den österreichischen Staaten Kaiser Rudolfs Unfähigkeit, sein Schwanken zwischen Eigensinn, Leidenschaft und Schlaffheit, dass, während er in Prag sass, die Stände von Oesterreich und Ungarn seinen älteren Bruder Matthias mit Leitung der Geschäfte beauftragten, der nun, um gegen den ergrimmten Kaiser einen Rückhalt an der Bevölkerung zu haben, den österr. Protestanten die grössten Zugeständnisse machte, insbesondere auch dem Bürgerstande freie Religionsübung gewährte. Jetzt ertrotzten auch die Böhmen von Rudolf den böhmischen Majestätsbrief (1609), den man das freisinnigste Glaubensdecret des 17. Jh. genannt hat.

Kurz und bündig aber setzte ein ca. 1600 verfasstes Consilium de statu religionis in Germania aus einander, warum jetzt die exstirpatio haereticae pestis in Deutschland sehr leicht sein müsse: 1. Der Protestantismus ist in viele Factionen zerspalten; 2. es fehlt Deutschland an jedem hervorragenden prot. kirchl. Führer; 3. die Laster, die sie den Römischen bisher mit Recht vorrückten, sind auch bei ihnen selbst heimisch geworden; 4. Calvinisten und Lutheraner verzehren sich gegenseitig in Hass und Schmähredе[1]).

Sechstes Capitel.

Der 30jährige Krieg und der westfälische Friede.

Lit.: A. Gindely, Gesch. des 30jähr. Krieges. 4 Bde. Prag 1869—1880; ders., Die Gegenreformation und der Aufstand in Oberösterr. in SBWA 118. Pescheck in Laus. Mag. 1840, 376 ff. Th. Tupetz in SBWA 102, 315 ff.

[1]) Gedruckt in Strobel, Beitr. z. Lit. I 179 ff.

L. Schwabe, Kursächs. KPolitik 1619—1622 in NA sächs. Gesch. XI 182 ff. K. G. Helbig, Der Prager Friede in HTb 3. F. 9, 573 ff. Pescheck, Gesch. d. Gegenreform. in Böhmen. II. Sugenheim, Gesch. d. Jesuiten in Deutschland. I. Ziegler, Die Gegenref. in Schlesien. Halle 1888. Opel, Die Wahl Leop. Wilh.s zum Bischof von Halberstadt 1628. Halle 1891. J. G. v. Meiern, Acta pacis publica der westf. Friedensverhandll. 6 Thle. Hann. Götting. 1734 bis 1736. J. St. Pütter, Geist des westf. Friedens. Gött. 1795. Hinschius, in RE XVI 829 ff. M. Koch, G. d. deutschen Reichs unter Ferd. III. II. Wien 1866. Tholuck, Das kirchliche Leben des 17. Jhs. Berl. 1861. 1862. Biedermann, Deutschl. im 18. Jh. II 27 ff.; K. F. Hanser, Deutschl. nach dem 30jähr. Kriege. Leipz. 1862.

Die Spannung des confessionellen Gegensatzes führte schliesslich zu blutiger Entscheidung in dem furchtbarsten aller Religionskriege [1]). Der Majestätsbrief der Böhmen nebst dem ihm zur Seite gehenden „Vergleich“ der kath. und prot. Stände, der von beiden Theilen hinterher verschieden interpretirt wurde; dass Böhmen den Jesuitenzögling Ferdinand II. annahm, dessen Gewissen in den Händen der Jesuiten lag (S. 242); die Vergewaltigung, als welche die prot. Böhmen die Zerstörung ihrer neuerbauten Kirche in Klostergrab und die Schliessung der zu Braunau empfanden: dies und andres schuf jene Gewitterschwüle, die sich in der Gewaltthat des 23. Mai 1618 auf dem Prager Schlosse entlud. Der böhmische Krieg, der 1. Act des blutigen Dramas mit dem jähen Zusammenbruch der Königsherrlichkeit des unreifen „Winterkönigs“ Friedrich V. von der Pfalz bedeutete die Verfolgung, theilweise die Vernichtung des Protestantismus in Böhmen, Mähren, Oesterreich und Schlesien. Die Kurzsichtigkeit Kursachsens, das, durch den Oberhofprediger Hoë v. Hoënegg [2]) berathen, den Bund mit dem Kaiser gegen den verhassten Calvinismus einging, konnte die böhmischen Lutheraner nicht vor dem Fanatismus der Gegenreformation retten. Der päpstl. Nuntius Carlo Caraffa leitete die Gewaltthätigkeiten gegen die Besiegten. Die Heldenthaten der lichtensteinschen Dragoner, der Kroaten und andrer wilder Kriegsgesellen an einem wehrlosen Volke trieben jetzt die Ketzer schaarenweise zu Roms Beichte und Messe zurück; ihre Peiniger liessen dann noch sich bescheinigen, dass jene „ungezwungen und ungedrungen“ zur kath. Religion zurückgekehrt seien. Hinter den siegreichen Heeren des Kaisers und der Liga zogen die Jesuiten her, deren einer in Böhmen sich rühmen konnte, über 33 000 Evangelische zur Kirche zurückgeführt zu haben. Der Majestätsbrief war zerrissen; Baiern wurde für seine Mitwirkung mit der Oberpfalz und der Kurwürde belohnt. Der 2. Act, der

[1]) Ueber die Betheiligung der Jesuiten am Kriege durch hohe Geldvorschüsse an die kath. Liga vgl. ABA XVI 101 f.

[2]) Vgl. Brecher in ADB XII 541 ff.; NAsächs.G. XI 299 ff.

niedersächsisch-dänische Krieg, brachte 1629 das kaiserliche Restitutionsedict, nicht ein Werk Richelieus, sondern auf Drängen der Liga dem zögernden Kaiser trotz Wallensteins Abrathen abgenöthigt. Es zeigt die kath. Auslegung des Augsburger Religionsfriedens. Es bestreitet 1. den Protestanten die Rechtmässigkeit ihrer Einziehung mittelbarer geistlicher Stifter. Ferner hätten 2. die Protestanten im Widerspruch gegen das Reservatum eccles. sich im Besitz von Erz- und Bisthümern behauptet. 3. Ferdinands I. „Declaration" (oben S. 147) zu Gunsten prot. Unterthanen in geistlichen Staaten sei ungültig. 4. Commissarien sollten ins Reich gesendet werden zur Restitution der geistlichen Güter. 5. der Religionsfriede gelte nur Katholiken und den Anhängern der CA invariata. Die Ausführung, die tief in den Besitzstand der evg. Stände einschnitt, ging meist nach Wunsch von statten. Doch leistete Württemberg in vielen Fällen erfolgreichen Widerstand. Bald aber erhob sich über den Besitz der restituirten Güter Streit unter den kath. Interessenten, den alten Orden, dem Kaiser und den Bischöfen, von denen jeder die restituirten Klöster für sich begehrte. Die bewusste kath. Actionspartei wollte das Meiste den Jesuiten zur Begründung von Collegien und Schulen überwiesen sehen. Magdeburg, Halberstadt, dann auch Bremen wurden dem Sohn des Kaisers, Erzherzog Leopold Wilhelm zugesprochen, und luth. Domherren wählten anstandslos den kath. Prinzen; um Verden und Minden stritten Baiern und Oesterreich. Aber dieser Vernichtungszug gegen den Protestantismus, welcher jetzt auch den Lutheranern (Kursachsen) gewaltsam die Augen öffnete, wurde in dem erneuten Krieg (3. Act), der jetzt der Habsburgischen Machtstellung galt, und in dem Frankreich, die italienischen Fürsten, mittelbar auch Papst Urban VIII. den Protestanten Beistand leisteten, durch Gustav Adolfs kühnes Vordringen aufgehalten. Bei diesem ist ebenso unzweifelhaft, dass er zur Rettung der evg. Fürsten und Völker zum Angriff schritt, getragen von dem Glauben an seine Mission, wie dass er den Lohn seiner Siege in dauernden Erwerbungen an der Ostseeküste (als Lehen) und im Pfandbesitz weiterer deutscher Territorien begehrte. Nach seinem Tode (6. Nov. 1632) verfiel auch die bis dahin gewahrte [1]) schwedische Mannszucht; der Krieg wurde allseitig zum Raubkriege. Nach der Schlacht von Nördlingen schloss Kursachsen 1635 den Prager Frieden mit dem Kaiser, in welchem den Protestanten die vor 1552 erworbenen mittelbaren geistlichen Güter zugesichert wurden,

[1]) Vgl. Gustav Adolfs Strafpredigt an seine Officiere in ZdCG I 258.

in den unmittelbaren noch 40 Jahre der jetzige Zustand andauern, dann der Zustand von 1627 als der gültige in Betracht kommen sollte. Aber da viele ref. Fürsten ausgeschlossen blieben und Schweden im Bunde mit Frankreich gegen Habsburg weiter kämpfte, so setzte sich der Krieg noch in einem 4. Acte fort, bis allseitige Erschöpfung zu den Friedensverhandlungen mit Frankreich und dem Papst in Münster, mit den Schweden in Osnabrück und schliesslich 24. Oct. 1648 zum westfälischen Frieden führte. Eine Deputation evg. und kath. Reichsstände stellte die Beschwerden beider Theile gegen einander (Hanser S. 96 ff.). Die Hauptfragen wurden: ob das Reservatum ecclesiasticum die Protestanten binden und ob das 1555 den Landesherrn zugesprochene Reformationsrecht den Termin von 1555 nicht überschreiten solle. Den Protestanten kam es auf Beseitigung der Schranken, welche Restitutionsedict und Prager Friede gezogen, den Katholiken auf Vertheidigung ihres Besitzes der seit dem Restitutionsedict von ihnen besetzten geistlichen Güter an. Nach langen Verhandlungen wurde endlich vorzüglich durch des kaiserl. Ministers Trautmannsdorff energische und kluge Diplomatie eine Einigung erzielt und bestimmt[1]):

1. Gleiche Berechtigung der Religionsparteien, nämlich der Katholiken und der CA-Verwandten im Reich. Dem Reich und den Katholiken gegenüber sind die „Reformirten" ebenfalls als zu letzterer Partei gehörig anzuerkennen, weder die FC noch die Variata heben also die Zurechnung zur CA auf. Alle Religionssachen sollen daher nicht durch Stimmenmehrheit der Reichsstände, sondern durch Vertrag zwischen den kath. und evg. Ständen erledigt werden. Eine Ausnahme zu Gunsten des bisherigen Besitzstandes wurde nur in Betreff der reichsunmittelbaren geistlichen Stände (Prälaturen [Bisthümer und Abteien] und Stifte) gemacht. Die ursprüngliche kath. Forderung, dass alle seit dem Passauer Vertrag in prot. Hände gekommenen geistl. Reichsstandschaften (wie alle geistlichen Güter) zurückgegeben würden, konnte man um so weniger durchzusetzen versuchen, als man vielfach der Säcularisation geistlicher Territorien bedurfte, um die Entschädigungsansprüche der verschiedenen kriegführenden Fürsten zu befriedigen[2]), und überdies in den in Betracht kommenden

---

[1]) Vgl. auch Rieker, Die rechtliche Stellung d. evg. K. Deutschlands. Leipz. 1893, S. 275 ff.

[2]) Schweden erhielt (ausser Vorpommern, Rügen, einem Theil von Hinterpommern, Wismar) die Stifte Bremen und Verden; Brandenburg ausser dem übrigen Hinterpommern die Stifte Magdeburg (in Anwartschaft, sobald der sächsische Administrator August gestorben wäre), Halberstadt, Camin, Minden; Mecklenburg die Stifte Schwerin und Ratzeburg; Braunschweig alternirende Besetzung des Bisthums Osnabrück durch einen evg. Prinzen des Hauses, ferner die Klöster Walkenried und Gröningen; Hessen-Kassel die Abtei Hersfeld.

norddeutschen bischöflichen Territorien die Protestanten vollständig die Herrschaft hatten. Es wurde aber, um ferneres Uebergehen reichsunmittelbaren geistlichen Besitzes in evg. Hände zu verhüten, der Besitzstand des J. 1624 (womöglich 1. Jan. d. J.) als der Normaltermin festgestellt: der Besitzstand dieses Jahres solle unveränderlich fortbestehen; dasselbe wurde dann auch von dem Besitz andrer (mittelbarer) KGüter festgesetzt. Ausserdem aber wird

2. den weltlichen Reichsständen zuerkannt, dass ihnen kraft der Landeshoheit das sog. Reformationsrecht zustehe, kraft welches sie den Bekennern einer andern Confession den Aufenthalt in ihren Territorien zu versagen berechtigt sind. Aber dies nur unter beschränkenden Bestimmungen, welche die persönlichen Rechte der Unterthanen mehr berücksichtigten. a) Auch hier gilt als Normaljahr 1624: den Unterthanen andrer Confession soll die Ausübung ihres Cultus auch ferner in dem Masse zustehen, als sie dieselbe an irgend einem Tage dieses Jahres gehabt haben; b) die sich aber auf einen solchen Rechtstitel nicht berufen können, oder erst nach geschlossenem Frieden eine andre Confession als die Landesherren bekennen, sollen nach Belieben entweder geduldet werden (mit Recht der Hausandacht und der Theilnahme am Gottesdienst ihrer Confession auf benachbartem Gebiet, mit dem Recht Besitz zu erwerben, bürgerliche Gewerbe zu treiben, und auf ein ehrliches Begräbnis), oder, zur Auswanderung genöthigt (resp. dieselbe vorziehend), ihr Vermögen ungeschmälert behalten. Hiezu treten

3. besondere Bestimmungen über die Verhältnisse von Lutheranern und Reformirten unter einander, die ja den Katholiken gegenüber als eine einzige Partei betrachtet wurden, Bestimmungen, in denen die alte territorialistische Auffassung vollends durchbrochen wurde. Zunächst soll hier der Zustand zur Zeit des Friedensabschlusses gelten. Bei eintretendem Confessionswechsel des Landesherrn oder wenn ein Land an einen Fürsten der andern Confession falle[1]), solle dieser zwar das Recht haben, für sich einen Hofgottesdienst seiner Confession einzurichten und auch einer im Lande schon vorhandenen, mit ihm übertretenden Gemeinde Religionsübung zu gewähren, dagegen solle er die öffentl. Religionsübung der bisher berechtigten Confession, sowie die bisher gültigen KOO und das KGut derselben unangetastet lassen. Für diesen Fall wird den Gemeinden ausdrücklich die Wahl ihrer Kirchen- und Schuldiener verbürgt.

Innocenz X. protestirte gegen den Frieden[2]), erklärte ihn für ipso iure ungültig und nichtig, weil ohne päpstliche Genehmigung geschlossen, und verdammte noch ausdrücklich seine Artikel, an die niemand gebunden sei, auch wenn er sie beschworen habe. Dies blieb aber erfolglos, um so mehr, als gleich im Eingang des Friedensinstrumentes ausdrücklich vorgesehen war, dass jeder etwaige Protest von geistlicher oder weltlicher Seite her ungültig sein sollte.

---

[1]) So Pommern, Magdeburg, Halberstadt, Minden an Brandenburg.

[2]) Bulle Zelo domus Dei. 26. Nov. 1648. BM XV 603. „Dieser Protest war keine blosse Formalität, wofür man ihn anzusehen geneigt ist, sondern eine den Katholiken offen gelassene Hinterthür zum Wiedererwerb der verlorenen Güter und Rechte ihrer Kirche“ (Koch II 526).

Aber der Kaiser liess die Ausdehnung des Friedens auf die österreichischen Erblande nicht zu; nur den schlesischen mittelbaren Fürstenthümern (Brieg, Liegnitz, Münsterberg, Oels) und der Stadt Breslau wurde die bisherige Religionsübung gesichert. Ausserdem erhielt der schlesische und niederösterreichische Adel einige sehr limitirte Zugeständnisse. Den unmittelbaren schlesischen Herzogthümern wurden nur drei evg. Kirchen vor den Thoren von Schweidnitz, Jauer und Glogau zugestanden. Ueber die Evangelischen in Ungarn s. oben S. 334. Beide Parteien waren unzufrieden. Von den Katholiken verdammten die Einen den Frieden als eine Preisgabe unveräusserlicher Ansprüche der Kirche. Andere klagten wenigstens über zu grosse Einbusse und meinten, es müsse mehr zu erreichen gewesen sein. Die Protestanten waren unzufrieden, dass der geistliche Vorbehalt nicht gefallen war und dass momentan von ihnen besetztes Gebiet herausgegeben werden musste. Nur die Erschöpfung Deutschlands gab dem Frieden Bestand. Paul Gerhard aber sang: „Gottlob nun ist erschollen — Das edle Fried- und Freudenwort."

Dieser durch die Noth des langen Krieges den Katholiken abgedrungene Friede befestigte die Rechtsverhältnisse beider Kirchen im Reich. Freilich zeigte sich sehr bald, wie viel Missverhältnisse und Anlässe zu fernerem Streit und zu Bedrückungen geblieben waren. Vor allem musste das kirchliche Leben die furchtbaren Zerstörungen und Nachwirkungen des Krieges empfinden, welche kein Friedensschluss ungeschehen machen konnte.

Die verwüstenden Folgen des langjährigen Krieges griffen tief in die kirchlichen Zustände ein. Mit furchtbarer Rohheit war er grossentheils von geworbenen Söldnern geführt, die ohne irgend ein patriotisches Interesse an der Sache, der sie dienten, zwischen schwersten Entbehrungen einer armseligen Existenz und zügellosem Prassen und Ueppigkeit ihr Leben führten und theils aus Gewinnsucht, theils aus viehischer Lust und Wildheit grässliche Misshandlungen an allen Ständen und Geschlechtern übten. Die Verwüstungen des Krieges führten zum furchtbarsten Mangel am Nothwendigsten, verheerende Seuchen schlossen sich an. Zahlreiche Dörfer verschwinden für immer, in den Städten liegen hunderte von Wohnstätten wüste, beinahe über ganz Deutschland. Mehrere Menschenalter hat es gedauert, bis nur die frühere Einwohnerzahl wieder erreicht wurde, noch viel länger bis zur Herstellung des früheren Wohlstandes. Natürlich gingen viele Kirchen- und Pfarrsysteme ein, viele Geistliche waren umgekommen oder geflohen; gegen sie richtete sich gewöhnlich zuerst die Verfolgungswuth der Soldaten. In Württemberg verloren sich binnen wenig Jahren über 300 Kirchendiener, in der Pfalz waren nach dem Krieg von 350 ref. Pfarrern nur noch einige 30 übrig. Erledigte Stellen blieben Jahre lang unbesetzt oder wurden durch ganz unreife junge Leute verwaltet. Viele Gymnasien und Schulen gingen ganz ein oder wurden doch zeitweise

[illegible] sanken die Mittel und natürlich auch der [illegible] Verwilderung und Verdumpfung erreichten einen [illegible]simus" von Grimmelshausen (1669)[1]) wirft sehr [illegible] Kulturzustand des Volkes, von dem ganze [illegible] geordnete Erziehung unter der Zügellosigkeit des [illegible] ohne Anschauung eines geregelten bürgerlichen [illegible] friedlichen Thätigkeit aufgewachsen waren. Die [illegible] manche Gemüther vertieft und manche Tugenden [illegible] und Barmherzigkeit gezeitigt, aber bei der langen [illegible], den Gemeinsinn auflösend gewirkt; Eigennutz und [illegible] Leben bemächtigen sich Vieler, oder man versinkt in [illegible] oder in Schwermuth und Anfechtungen. Dazu der [illegible] nationalen Bewusstseins in diesen Kämpfen, bei denen [illegible] Stämme unter einander zerfleischen und zugleich zum Tummel- [illegible] werden. Die ideale Seite des Religionskampfes tritt mehr [illegible]. Der westf. Friede besiegelt die Entfremdung ganzer Reichs- [illegible] Vollendung des territorialen Partikularismus der Fürsten. Die [illegible] der Reichsstände unter dem Kaiser setzt sich um in die [illegible]veränetät. Das Reich zerfällt in beinahe 300 souveräne Territorien, [illegible] herab zu winzigen freien Reichsstädten und gefürsteten [illegible] dann noch die Masse von beinahe souveränen, reichsritterschaft- [illegible] kommen. Mangel eines Vaterlandsgefühles, Enge des geistigen [illegible]bürgerthum und verkümmertes Leben lasten nach allen Seiten auf [illegible]. Es fehlt nicht ganz an bedeutenden, fürstlichen Persönlichkeiten. [illegible] bemüht sind, die Wunden ihrer Länder in materieller und geistiger, [illegible] und sittlicher Beziehung zu heilen. Der grosse Kurfürst, [illegible] und Regierung einen wohlthätigen Contrast bildet gegen die [illegible] in den Bedrängnissen des Krieges verschwenderischen und üppigen [illegible] Georg Wilhelm; der fromme, sittenreine und einfache, für seine Unter- [illegible] ebenso in ökonomischer Beziehung, wie durch Erneuerung des Kirchen- [illegible]wesens sorgende Herzog Ernst von Sachsen-Gotha, der noch heute [illegible]-Ernst" im Munde des Volkes lebt[2]), und Andere sind hier zu nennen. [illegible] die zahlreichen kleinen Höfe in der geistigen Entwickelung dieser [illegible] folgenden Zeit mannigfach förderlich gewirkt und geistigen Talenten [illegible] gegeben[3]). Aber bei weitem überwiegend waren doch die nachtheiligen [illegible], das Eindringen von französischem Wesen, die Nachäffung Ludwigs XIV. [illegible] von den Höfen sich ausbreitende Entsittlichung. Die Kluft vertieft [illegible] der Scheidung von Volk und Gelehrten, und die Verderbniss der Sprache [illegible] Geschmacks vollendet sich in der weltlichen Literatur der Zeit.

---

[1]) Ausg. von A. Keller in StlV 33 u. 34.

[2]) Vgl. ausser den Biogr. von Gelbke (Gotha 1810) und Beck (Weimar [illegible]) Kohr, Pädag. Reden. Gotha 1881, S. 102 ff., J. Müllers Ausg. seines [illegible]-Berichts". Zschopau 1883 u. O. Devrient in Zthür.GVer. 1882, 1 ff.

[3]) S. Leibnitzens Worte bei Biedermann II 37.

Sechste Abtheilung.

Die inneren Zustände der evangelischen Kirchen.

Erstes Capitel.

Die Verfassung.

Qu. u. Lit. oben S. 67 u. 165. Dazu R. Sohm, KRecht. I. Lpz. 1892. G. Schleussner in ZKG VI 390 ff. K. B. Hundeshagen, Beiträge zur KVerfassungsgesch. I. Wiesb. 1864, S. 186 ff. K. Rieker (S. 347). H. Hochhuth, G. d. hess. Diöcesansynoden 1569—1634. Cassel 1893. Vgl. zum Folgenden auch S. 51, 67 ff., 165 ff., 177, 293 f., 314 f., 325 f.

Mit Luthers religiösem KBegriff war nothwendig die Bestreitung des jus divinum irgend welcher geschichtlich gewordenen KVerfassung gegeben. Christus allein ist der Herr seiner Gemeinde, er regiert sie durch sein Wort — nicht mit dem Zwang weltlichen Gesetzes, sondern durch die innerlich überwindende Macht der Wahrheit; keine von Menschen aufgerichtete Satzung hat Macht über der Christen Gewissen. Ihr Recht ist das Evangelium; die einzige Macht, die in der Kirche Regiment übt, ist die Macht des Wortes. Nur eins ist dieser Kirche Christi von ihrer Gründung her als wesensnothwendig eingestiftet[1]): das Ministerium verbi, welches Wort und Sacrament innerhalb der Gemeinde treibt und fortpflanzt. KRegiment und Predigtamt sind identisch. Gleichwohl konnte auch Luther sich der Aufgabe nicht entziehen, für dieses geistliche Reich Christi Formen seiner irdischen Existenz zu suchen. An der Nothwendigkeit, Prediger zu berufen, trat diese zuerst praktisch hervor, da die bisherigen Organe, die Bischöfe, sich als untauglich erwiesen; der thatsächliche Fortfall der bischöflichen Jurisdiction stellte dann weiter Aufgaben, die in schneller Fortentwicklung zum Eingreifen der Landesherren (Visitationen, Super-

[1]) Die Einsetzung des Predigtamtes ist nach Luther (EA 17, ² 387) in Christi Tode geschehen; der Gott, welcher die Welt ihm versöhnt hat, will auch, dass das Wort von der Versöhnung beständig in seiner Gemeinde bleibt. Dabei hält Luther zeitlebens daran fest, dass die Träger des Ministerium verbi „aus Befehl und Verwilligung" der Gemeinde ihr Amt haben (1544 EA ² 20, II 222), da die Schlüssel von Gott nicht einem bestimmten Stand, sondern der Gemeinde der Gläubigen übergeben sind. Schon in den Bekenntnissen ist die doppelte Gedankenreihe Luthers (göttliche Stiftung und Mandat der Gemeinde) nicht zu so klarer Aussage gelangt wie in seinen Schriften; die nachfolgende Entwicklung der luth. Kirche hat dann die eine Seite an seiner Amtslehre fast völlig untergehen lassen.

intendenten, Consistorien) führten. Luther übernahm aus dem kath. KRecht den Begriff der Parochie (Kirchspiel), machte hier nicht tabula rasa, sondern lehnte den Neubau an die gegebenen Pfarreintheilungen, die vorhandenen Kirchen, ihre Dotation, ihre Aemter (Pfarrer und Kapläne [Diakonen]) an; damit war Conservirung der Patronatsrechte gegeben. Die landesherrlich ernannten Superintendenten beaufsichtigten Pfarrer und Kirchen, übernahmen auch anfangs die bisher bei den bischöflichen Officialaten behandelten Ehesachen, bis diese zur Errichtung der Consistorien (aus juristischen und theologischen Mitgliedern) [1]) Anlass gaben, nachdem bisher der Landesherr schon mannigfaltigst ordnend und verfügend in die kirchlichen Dinge eingegriffen hatte. Der Gedanke der Landeskirche als eines einheitlichen Organismus der Aufsicht machte sich in der Einführung einer Ordinationshandlung (1535), als einer einheitlichen Bekenntnisskirche in der Aufrichtung von Lehrverpflichtungen für Geistliche und Lehrer geltend. Die religiöse Unwissenheit und sittliche Rohheit, in welcher die Reformation das christliche Volk vorgefunden hatte, führte dahin, diese Landeskirchen in erster Linie als Anstalten der Volkserziehung durch Lehre und Zucht aufzufassen, in den Pastoren die Lehrmeister der Unmündigen und Erziehungsbedürftigen zu sehen. Dadurch erhielt das KWesen einen autoritativ-gesetzlichen Zug, bei welchem der Gedanke, der Gemeinde selbst zur Selbstthätigkeit zu verhelfen, verblasste; die KZucht ging vielfach in KPolizei über. Zwei Gefahren drohten dieser Gestaltung der Dinge: Pastorenwillkür oder aber Einmengung der weltlichen Gewalt in das innere Gebiet der Kirche.

Besondere Schwierigkeit machte der Bann (Excommunication), dem ja nach hergebrachter Anschauung neben der Ausschliessung vom Sacrament auch bürgerliche Nachtheile anhafteten. Dass es sich hier um ein unveräusserliches Recht der christlichen Gemeinde handle, kraft der Schlüsselgewalt hartnäckige und notorische Sünder nicht nur zeitweilig vom Genuss der Sacramente, sondern auch von der christl. Gemeinschaft selbst auszuschliessen, wurde durchaus festgehalten. Aber welches waren die Organe, durch die die Kirche hier sprechen sollte? Konnte der einzelne Pfarrer auch ohne Zustimmung und Rückhalt an der Gemeinde ihn sprechen? und wenn nun die Betreffenden, die Gemeinschaft, der er angehörte, sich nicht daran kehrten? Die Art. Smalc.

[1]) In Kursachsen Berathungen über die Errichtung einer solchen Behörde 1538, Beginn ihrer Thätigkeit 1539; vgl. Mejer, Zum KRechte des Ref.jhs, S. 1 ff. Sohm hat I 610 ff. einen Gegensatz L.s gegen Mel. an diesem Punkte constatiren wollen, — Mel.s Gedanken, nicht L.s hätten hier verhängnissvoll die Führung in der luth. Kirche gewonnen; aber er erreicht das, indem er Mel.s Reformatio Witeb. (oben S. 137) als Ausdruck der eigensten Gedanken L.s behandelt.

erklärten die sog. grössere Excommunication für eine bürgerliche Strafe, welche die Diener der Kirche nichts angehe, sprachen dagegen der Kirche die Befugniss zu, die excommunicatio minor (Ausschluss vom Sacrament und der communio ecclesiae bis zur Besserung) zu sprechen, und zwar erklärte der tractatus de potestate papae (p. 354, 74), dass dieser Spruch allen einzelnen Pastoren zustehe (pertinere ad omnes pastores), wobei freilich nach deutlichen Erklärungen der Reformatoren die Pastoren nicht im Gegensatz zur Gemeinde, sondern als unter Zustimmung der Gemeinde handelnd gedacht waren (CR III 965 adhibitis in hoc judicium senioribus in qualibet ecclesia; ferner Tischreden [Forstem.-Binds.] II 352 f. CR IV 548). Anfangs überhaupt aus der Uebung gekommen, sollte der Bann nach Wunsch der Geistlichen bei dem Erlass der KOO wieder aufgerichtet werden; aber beispielsweise Nürnberg hatte 1533 bei Aufrichtung der KO die Streichung des Artikels vom Bann durchgesetzt (Möller, Osiander S. 169 ff.). Namentlich die städtischen Obrigkeiten zeigten sich in diesem Punkte sehr schwierig. Bei dem wachsenden Bedürfniss aber erschienen nun die Consistorien als die geeignete Repräsentation der „Gemeinde“[1]; in ihrem Namen des Schlüsselamtes zu warten; den einzelnen Pastoren wurden nur die ersten gradus admonitionis gelassen, die sententia excommunicationis sprach dagegen das Consistorium aus, der Pastor hatte diese dann nur zu verkündigen. Dadurch wurde der Bann freilich der unerträglichen Pastorenwillkür entzogen, — besonders die Flacianer hatten rücksichtslos ihre Gemeinden mit dem Bann regiert[2] —, aber auch zugleich in KPolizeiverfügungen verwandelt; das Consistorium verurtheilte als KGericht neben dem weltlichen Gericht und gleich diesem nun auch mit äusseren Strafmitteln. Auch die Behandlung der Ehesachen bereitete die grössten Schwierigkeiten, indem sich hier ein Conflict zwischen den von den Juristen festgehaltenen Satzungen des kanonischen Rechts und den reformatorischen Anschauungen erhob (z. B. in Behandlung der Gültigkeit heimlicher Verlöbnisse und der Ehehindernisse). Erst indem die KOO, von Theologen verfasst, aber landesherrlich erlassen, ein neues positives Eherecht schufen, konnte dieser Zwiespalt zwischen Juristen und Theologen schwinden. Doch blieb nun in der Ehescheidungsfrage der Conflict zwischen dem Anspruch der Theologen, dass allein Gottes Wort hier gültig sein dürfe, und der Macht der Verhältnisse sowie dem Bedürfniss der Obrigkeit, über diese Grenzen hinaus Scheidungen zu verfügen. Das Ergebniss war ein Ehescheidungsrecht, welches sich als biblisch ausgab, indem es neben dem Scheidungsgrunde des Ehebruchs den der desertio malitiosa künstlich aus 1 Kor. 7 herausexegesirte und nun unter dem Titel der quasidesertio alles befasste, was sonst noch zu Scheidungen zu nöthigen schien. Und dabei war doch nicht zu verhindern, dass bei formeller Lehreinheit beständig strengere und laxere Praxis mit einander in Streit lagen.

Die Gefahr, die in der von der Obrigkeit übernommenen Rolle für die Kirche lag, hat Luther schon lebhaft empfunden: Satan pergit esse Satan: sub Papa miscuit Ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam Ecclesiae (de W. V 596)! Mel. hat

[1]) Vgl. Jenaische Consistorialordnung 1569, Richter KOO II 325.

[2]) Z. B. Heshusen in Magdeburg; vgl. Hummel, Epistolarum Semicent. Halae 1778, p. 29.

sogar oftmals in seiner Verstimmung über die Gegenwart sich nach bischöflichem Regimente zurückgesehnt; auch Luther hätte für eine Wiedervereinigung mit einer das Evangelium frei walten lassenden römischen Kirche sich die Bischöfe gefallen lassen, wenn auch nur als „bischöflichen Zwang". Aber die Entwicklung drängte mit Nothwendigkeit auf der eingeschlagenen Bahn weiter und beseitigte auch die Ansätze zu bischöflicher Verfassung, die hie und da unter besonderer Gunst der Verhältnisse geschehen waren: in Preussen suchten zwar die Landstände gegen den Fürsten das bischöfliche Amt zu erhalten; aber es erlosch schon 1587 beim Tode von Joh. Wigand (Pomesanien); zwei Consistorien übernahmen die KVerwaltung. In Brandenburg schwand das bischöfliche Amt noch schneller (s. oben S. 125 f.). Höchst bedeutsam für die evg. KVerfassung hätte der Uebertritt des Kölner EB Hermann v. Wied zur Reformation werden können, aber schon 1547 brach seine Herrschaft und damit dieser evg. KBau zusammen. Ebenso kurze Dauer hatte Amsdorfs Naumburger Bistum (S. 134 f. 140).

Anderwärts waren allerdings Anfänge einer Synodalverfassung ins Leben getreten. In Hessen bildeten die Superintendenten (mit beschränkten bischöflichen Befugnissen) zusammen mit einer Anzahl gewählter Pastoren die Generalsynode als höchste Instanz. Aber seit 1582 wurde letztere nicht wieder berufen, und Landgraf Moritz errichtete 1610 das Consistorium zu Marburg als Organ seiner ziemlich selbstherrlich verfahrenden KRegierung. Auch die Geistlichkeit Pommerns behauptete einige Zeit hindurch ein geistliches Regiment des durch jährliche Synoden repräsentirten und unter Leitung der Superintendenten stehenden Lehrstandes, dem der Fürst nur als der die Beschlüsse der Synoden ausführende KVogt gegenüber stehen sollte. Aber seit 1593 fand keine allgemeine Synode mehr statt und bald darauf gingen die persönlichen (bischöflichen) Rechte der (General-)Superintendenten auch hier an die Consistorien über.

Diese Entwicklung wurde einerseits durch den vom Augsburger Religionsfrieden statuirten Territorialismus der Landesherren, andererseits durch die allgemeine Tendenz der Zeit zur Entwicklung der absoluten Fürstengewalt gefördert.

Dem Entwicklungsgang der landeskirchlichen KOrganisation folgte die begründende und rechtfertigende Theorie nach. Mel. wurde der erste Theoretiker der evgl. KVerfassung. Unter dem Titel der Custodia utriusque tabulae wurde der Obrigkeit das Recht vindicirt, nach persönlicher Entscheidung für die wahre Lehre alle falsche Lehre und falschen Cultus im Lande zu verbieten, jedes öffentliche Hervortreten dieser „Verbrechen" (als Gotteslästerung) zu

strafen. Confession und Cultus eines Landes hängen also an der Gewissensentscheidung[1]) des Fürsten (cujus regio, ejus religio)[2]); denn der Landfriede fordert, dass im Lande nur eine (die wahre) Lehre geduldet werde. Ausserdem aber kommt der Träger der obrigkeitlichen Gewalt auch als praecipuum membrum ecclesiae in Betracht und hat cessantibus episcopis die Pflicht juvare alios ut emendetur ecclesia (CR III 244; Art. Smalc. p. 350, 54). Als nun der Religionsfriede von 1555 die bischöfliche Jurisdiction den evg. Territorien gegenüber bis auf weiteres suspendirte, lag die Versuchung nahe, evangelischerseits daraus eine Uebertragung derselben auf die evg. Landesherren zu machen (z. B. Richter KOO II 349); man fing also an, das landesherrliche KRegiment nicht nur theologisch, sondern auch mit dem Reichsgesetz zu begründen, und redete nun von dem jus episcopale des Landesherrn, welches jetzt als ein geschichtlich erworbenes erschien. Niederschlag dieser neuen Betrachtung der Landesherrn als der Rechtsnachfolger der kath. Bischöfe ist das sog. Episkopalsystem, welches jedoch in zwei verschiedenen Formen auftritt. Der Jurist Matthias Stephani (tract. de jurisdictione 1611) lehrte unter Verzicht auf die theol. Begründung Mel.s einfach die Devolution der bischöfl. Gewalt auf die prot. Landesherrn kraft Reichsgesetzes, so dass diese jure proprio die Staatsgewalt, concessione imperatoris ad interim die bischöfliche führen, beide sachlich völlig geschieden, nur zufällig in demselben Subjecte zusammentreffend. Dagegen lenkten Reinkingk (Tract. de regimine saeculari et ecclesiastico 1619) und Joh. Gerhard (in den Loci theol., locus de magistr. polit.) insofern wieder zu Mel. zurück, als sie aus der Devolution eine Restitution[3]) der den Landesfürsten zustehenden, von den Bischöfen usurpirten KHoheit machen; diese gebührt also den Fürsten jure proprio, nicht nur durch Reichsverwilligung und als provisorium. In dieser Fassung verband sich bei Gerhard das Episkopalsystem wieder mit der custodia utriusque tabulae. In beiden Fassungen aber wird zugleich stark betont, dass diese landesherrliche KGewalt an die Entscheidungen ihres Consistoriums als der Stimme des Lehrstandes gebunden sei, bei Gerhard durch die Lehre von den drei Ständen (oeconomicus, politicus, ecclesiasticus), von denen jeder das göttliche Recht des andern, auch der Regierstand die Urtheile des Lehrstandes (dem das cognoscere doctrinam ausschliesslich zusteht) anerkennen muss. Die Entwicklung geht also dahin, einerseits die zufällige, geschichtlich gewordene Gestalt des landesherrl. KRegiments für principiell normal zu erklären, zugleich aber auch in der Consistorialverfassung das Dominium des Lehrstandes zu sanctioniren[4]).

Auch in den deutsch-ref. Territorien erfolgte, soweit Fürsten als Schützer derselben in Betracht kamen, eine ähnliche Verfassungs-

[1]) Für diese wird er natürlich auf den Rath der Theologen verwiesen, aber es brauchen nicht die Theologen seiner Landeskirche zu sein und schliesslich kommt doch alles auf seine persönliche Entscheidung an. Auch die Obrigkeit unterliegt der necessitas confessionis (CR XVI 86).

[2]) Diese Formel bei Joach. Stephani, Institt. jur. can. 1599 I 7.

[3]) Irrthümlich behauptet Sohm, KRecht I 663, dass bei Gerhard dieser Ausdruck fehle; aber vergl. Joh. Gerh. loc. XXIV § 179.

[4]) Wie sehr theologischerseits das jus episcopale nur als die Form gedacht wurde, unter welcher de facto der Lehrstand die Kirche regiere, zeigt das Wittenb. Gutachten von 1638 bei Böhmer, Jus eccles. I tit. XXXI § 43.

entwicklung; auch hier überwog landesherrliches KRegiment. Zwar finden sich hier Anfänge einer presbyterialen Gemeindeordnung, die ja den ursprünglichen Gedanken der Reformation nahe lagen, auf luth. Boden aber nun fast völlig zurückgedrängt, hier dagegen in Verbindung mit der KZuchtübung gebracht wurden. Friedrich III. von der Pfalz ordnete durch Edict von 1570 KCollegien an, welche für äusseren und inneren Wohlstand der Gemeinden sorgen und KZucht üben sollten; der Pfarrer vereinigte sich hier mit den „Censoren". Aber diese wurden vom landesherrlichen KRegiment, dem kurfürstlichen „KRath", auf Lebenszeit ernannt. Aehnliche Einrichtungen bestanden auch in Nassau und anderwärts [1]). Nur am Niederrhein kam es im Gegensatz zu der Consistorialverfassung zu einer (Calvins Intentionen verwirklichenden) Presbyterial- und Synodalverfassung.

Zwingli hatte, obwohl er theoretisch die KGewalt der Einzelgemeinde (Kilchhöre) beilegte, gestützt auf die günstige Erfahrung, die er mit dem Rath der Zweihundert in Zürich gemacht hatte (Opp. III 1, 337), die bürgerliche Obrigkeit der republikanischen Kantone, gewissermassen das Organ des christlichen Volkes (mittelst der Fiction stillschweigender Zustimmung der Gesammtheit) als den natürlichen Träger der KLeitung angesehen und das KRegiment in ihre Hand gelegt, wobei nur die Diener des göttlichen Wortes gehört werden und, falls wider Gottes Wort verfahren würde, ihre Stimme erheben sollten. Sie sollte es führen anstatt der noch unreifen demokratischen KGemeinde, bei welcher es auch nach ihm eigentlich ruhte. Das Volk aber liess sich ohne Widerspruch das neue KRegiment gefallen, zumal dasselbe mit vorsichtiger Schonung des Localen und Individuellen gehandhabt wurde. Der Gemeinde blieb nur das Recht zu begründenden Einspruchs gegen einen vom Rath eingesetzten Pfarrer. Auch die KZucht, von Zwingli ursprünglich so gedacht, dass die Pfarrer mit der Gemeinde die Sünder bannen und ausschliessen sollte, ging unter seiner Billigung in die Aufgabe der Obrigkeit, Laster zu strafen und Ordnung aufrecht zu erhalten, über; die geistliche Gerichtsbarkeit in Ehesachen fiel dem „Chorgericht" (1525) zu, in welchem Mitglieder des grossen und kleinen Rathes (also der bürgerlichen Obrigkeit) mit zwei Geistlichen sitzen. In den ländlichen Kirchspielen bieten die „Ehe-

[1]) Aehnliches begehrte auch z. B. Jac. Andreae 1554 für Württemberg, aber ein Bedenken von Brenz brachte die Sache zum Scheitern. Hartmann u. Jäger, J. Brenz II 285 ff. Heppe, Die presbyt. Synodalverfassung. ² 1874, S. 39 ff.

gaumer", der sog. „Kirchenstillstand" [1]), eine Art Gemeindevertretung: Personen, gewählt, um über Unzuchtssünden Aufsicht zu üben. Sie haben die Uebertreter wiederholt zu mahnen und, wenn erfolglos, der Obrigkeit zur Bestrafung anzuzeigen. Auch nach Zw.s Tode wurde hieran nichts geändert, und seine Anordnungen gingen auch auf die anderen deutschen Kantone über [2]). Freilich kam sehr bald die Zeit, wo dies so freudig eingeführte Staatskirchenthum von den treuesten Freunden der Kirche als ein harter Druck empfunden wurde.

Nach Calvins Theorie [3]) (vgl. o. S. 165 f.) hat Christus der Kirche eine bestimmte Verfassung vorgeschrieben: vier Aemter müssen stets in der Kirche sein: Pastoren, Lehrer, Aelteste und Diakonen. Die Doctores beschäftigen sich mit der interpretatio scripturae, sind die Hüter der reinen Lehre der Kirche (ohne pfarramtliche Thätigkeit); den Diakonen liegt die Armenpflege ob; die Pastoren bedienen die einzelne Gemeinde mit Wort und Sacrament, zur Synode vereint haben sie in Lehrfragen Urtheil zu sprechen; die Aeltesten (in Verbindung mit den Pastoren das Consistoire bildend) sind die Regierer der Kirche (gubernatores) mittels Handhabung der KZucht, die nur über geistliche Strafmittel verfügt. Dem Staat gegenüber wird die Selbständigkeit der Kirche betont; doch ist Beruf des Staates, der Kirche Schutz zu gewähren, Beruf der Kirche, den Staat in der Bekämpfung des Bösen zu stärken. Prediger, Presbyter und Diakonen werden von der Gemeinde unter Leitung der Geistlichen gewählt, ne quid vel per levitatem vel per mala studia vel per tumultum a multitudine peccetur. Aber diese Theorie erfuhr in der Praxis (Ordonnances 1541) erhebliche Modificationen, indem der bürgerlichen Obrigkeit bedeutende Zugeständnisse gemacht wurden. Die Pastorenwahl vollzogen die Geistlichen, der kleine Rath (also die Staatsbehörde) bestätigte, die Gemeinde sollte nur zustimmen. Die Pfarrer sollten ferner von

[1]) So genannt vom Beisammenbleiben seiner Mitglieder in der Kirche, wenn die übrige Gemeinde nach Schluss des Gottesdienstes die Kirche verliess. Hundeshagen, Beiträge I 215.

[2]) Vgl. Hundeshagen, Die Conflicte ... in der bernischen Landeskirche. Bern 1842, S. 36 ff.

[3]) Instit. christ. rel. (1539) VI 3 vgl. Eph. 4, 11. Apostel, Propheten, Evangelisten sind ihm die ausserordentlichen Aemter der Zeit der Kirchengründung. — Calvin, der kirchlich betrachtet kein Vaterland hatte, und der sich weit minder lebendig als Zw. als Glied des Staatsganzen fühlte, vermochte auch nicht Zw.s Liebe und Condescendenz zu vaterländischen Institutionen zu theilen; vgl. Hundeshagen a. a. O. S. 39.

einer aus Geistlichen und Mitgliedern des Raths gemischten Commission visitirt werden. Die Aeltesten wurden so gewählt, dass zwei aus dem kleinen Rath, vier aus dem der Sechziger, sechs aus dem der Zweihundert genommen wurden, wobei dann die Voraussetzung bestand, dass Genf Niemand als Bürger dulde, der nicht dem Worte Gottes, d. h. dem ref. Glauben zustimme (also eine ref. Staatsreligion). Das consistoire als Organ der Sittenzucht sollte sich aller Eingriffe in die bürgerliche Jurisdiction enthalten, andererseits in seiner geistlichen Gewalt unverletzt bleiben; aber da diese Sittenzucht eines Rechtszwanges, einer Strafgewalt nicht meinte entbehren zu können, so brachte das consistoire nach Vorstellungen und Mahnungen die Sachen zur Bestrafung an die bürgerliche Behörde.

Reiner verwirklichten sich Calvins Ideen in den französischen Gemeinden, da diese mit einer christlichen Staatsgewalt gar nicht rechnen durften, der Staat vielmehr ihnen feindlich gegenüberstand. Ihrer Entstehung nach kirchlich demokratisch, entwickelte sich die Verfassung hier aber alsbald kirchlich aristokratisch, indem dem consistoire die Befugniss der Wahl der Laienältesten, also die Cooptation zugestanden wurde. Ueber dem consistoire stand das colloque, über diesem die Provinzialsynode, darüber die synode nationale. Die Provinzialsynode ernannte die Geistlichen, den Gemeinden blieb nur ein Ablehnungsrecht. Aehnlich gestaltete sich die Verfassung in Schottland und in den Niederlanden. Wesentlich gleicher Art war auch die Gemeindeverfassung, welche Johannes a Lasco 1550 der Londoner Fremdlingsgemeinde gab [1]; doch hat diese eine Betheiligung der Gemeinde an der Predigerwahl; noch kräftiger ist dieses Recht in der Ordnung gewahrt, welche Valerandus Polanus der Fremdengemeinde in Frankfurt a. M. 1554 gegeben hat [2]. Auch die niederrheinischen ref. Gemeinden erbauten sich schon vor ihrem Anschluss an die niederländischen Exulanten (oben S. 286) auf entschieden presbyterialer Grundlage [3]. Die Presbyterien, deren Glieder alljährlich ausscheiden, aber wiederwählbar sind, werden aus einer Vorschlagsliste durch die Gemeinde gewählt. Die Presbyterien vereinigen sich (in der Regel zweimal jährlich) in der Classicalsynode, in welcher Aufsicht über die Presbyterien geübt, über Kirchenzucht, Ketzereien, Armen- und Schulangelegenheiten verhandelt wird. Als berechtigte Glieder der Kirche gelten nur die, die gelobt haben sich der Kirchenzucht zu unterwerfen. Auch der Geistliche ist der Disciplin des Presbyteriums unterstellt. Gegenstand dieser Zucht bilden Abgötterei, Aberglaube, Verachtung Gottes, Ketzerei, Gotteslästerung, Ungehorsam gegen Eltern und Obrigkeit, Betrug (Schulden machen), Raub, Trunksucht, Ueppigkeit u. dgl. m., besonders die Sünden gegen das 6. (7.) Gebot. Letztes Mittel der Kirchenzucht ist die Excommunication, die, je nachdem ob öffentliches Aergerniss vorliegt oder nicht,

[1] Richter KOO II 99 ff. 101.

[2] Richter II 149 ff. 159.

[3] K. Krafft, Die Stiftung der bergischen Prov.-Synode 1589. Elberfeld 1889.

im Consistorium oder öffentlich ausgesprochen wird (event. auch öffentliche Busse). Durch Kirchenzeugnisse und Correspondenzen unterhalten die Gemeinden Verbindung mit einander. Die politischen Entscheidungen des jülich-cleveschen Erbfolgekrieges schufen im Wesentlichen eine Anerkennung dieser sich selbst regierenden Kirchen, so furchtbar auch der kath. gewordene Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm im Kriege die evg. Gemeinden bedrückt hatte. Der günstige Ausgang beruhte auf den Abmachungen der Vertrag schliessenden Parteien, nach welchen Joh. Sigismund und seine Nachfolger an dem status quo festhielten (also auch die Katholiken duldeten), um nicht dem Gegner einen Vorwand zur Unterdrückung der evg. Gemeinden zu geben. Allerdings machten die brandenb. Kurfürsten auch dieser ref. Freikirche gegenüber ihr jus episcopale geltend und behaupteten demgemäss nicht nur ein Aufsichtsrecht, sondern auch einen gewissen Einfluss in kirchlichen Dingen, aber doch unter wesentlicher Beibehaltung der presbyterial-synodalen Verfassung; die Gemeinden aber nahmen den Schutz und die Stütze, die der Landesherr ihnen jetzt bot, dankbar auf.

Zweites Capitel.

Das gottesdienstliche Leben.

Qu. u. Lit. oben S. 42; 67 ff.; Kliefoth, Lit. Abhandlungen. 8 Bde. Schwerin 1854 ff. ² 1868 ff. Daniel, Cod. lit. eccl. univ. Bd. II u. III. Lips. 1851 f. H. Jacoby, Liturgik der Reformatoren. 2 Bde. Gotha 1871. 1876. Gottschick, Luthers Anschauungen vom christl. Gottesdienst. Giessen 1887. Rietschel, Luther u. die Ordination. ² Wittb. 1889. W. Caspari, Die evg. Confirmation. Erl. u. Leipz. 1890. v. Schubert, Die evg. Trauung. Berl. 1890. G. E. Steitz, Privatbeichte u. Privatabsol. der luth. K. Frankf. 1854. Weiteres s. in den Anmerkungen.

Die Predigt des Wortes Gottes, mit neuem Verständniss und lebendiger Beziehung auf die Gegenwart in den Mittelpunkt des Cultus gerückt, musste eine Neugestaltung dieses bewirken. Diligens verbi Dei praedicatio est proprius cultus Novi Testamenti (Luther EA opp. v. a. XIX 161). Darin treffen alle Reformatoren zusammen. Auf Seiten der luth. Reformation wurde jedoch, im Gegensatz zu den stürmischen und radicalen Neuerungen Carlstadts und anderer Schwärmer, in Beibehaltung überlieferter Cultusformen (der Messe, Vesper u. a.) ein sehr conservatives Verfahren eingeschlagen — zunächst nicht aus Bewunderung dieser Traditionen, sondern um das Volk vor einem Bruch der kirchlichen Sitte zu bewahren; man gedachte anfangs nur die anstössigsten Stücke zu beseitigen, später gründlicher umzugestalten im Sinne der Vereinfachung. Man überarbeitete die überlieferten Liturgien, bei einer wesentlich anderen Anschauung vom Wesen des Cultus.

Sah Luther im römischen Cultus Verdienstlichkeit der eigenen Leistung, Gesetzlichkeit und Aeusserlichkeit herrschen, so musste ihm dagegen aller Gottesdienst in engste Beziehung zum Glauben treten, als dessen Bethätigung in Dank und Bitte und als dessen Förderung durch Wort

und Sacrament. Reiche Darbietung des Wortes auch möglichst in täglichen Nebengottesdiensten (Von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeine 1523, WA XII 31 ff.), Wiederherstellung des sacramentum des Abendmahls statt des sacrificium der röm. Messe, daher Streichung der Opfergebete und Opferhandlungen der Messe (Offertorium und Canon missae), lautes Verkünden der Einsetzungsworte, Laienkelch, Beseitigung des „Greuels" der Stillmessen, Verwendung des deutschen Gemeindeliedes; dabei Betonung des Princips der Freiheit, die auf diesem Gebiete kein „nöthig Gesetz" kennt und duldet; Anwendung der deutschen Sprache als Cultussprache (Formula missae et communionis 1523, WA XII 197, eng angeschlossen an die kath. Formen; deutsche Messe 1526[1]), freier der Tradition gegenüber [o. S. 42 u. 70]). Der Einfluss der kath. Vorlage zeigt sich aber noch darin, dass trotz der dominirenden Stellung, welche die Predigt erhält, doch an der Vorstellung festgehalten wird, dass ein vollständiger Gottesdienst Abendmahlsgottesdienst sei und in diesem „Amt" gipfele. Daraus ergaben sich schon im 16. Jh. Unzuträglichkeiten: denn noch unter L.s Augen lief in Wittenberg der grössere nicht communicirende Theil der Gemeinde vor dem Abendmahl aus der Kirche[2]), der Höhepunkt wurde thatsächlich zu einem Anhang des Predigtgottesdienstes. Daneben wirkte auf die Praxis sehr stark die pädagogische Werthung des Cultus ein („die bereits Christen sind, bedürfen keines äusserlichen Gottesdienstes"[3]); an Stelle des Subjects der feiernden Gemeinde werden „das junge Volk und der arme Haufe" als Erziehungsobject in Betracht gezogen). Daher mit Rücksicht auf die Lateinschüler ein zähes Festhalten an dem Mitgebrauch der latein. Sprache in Liturgie und Chorgesängen, namentlich in den für die Schüler besonders berechneten Nebengottesdiensten; daher Katechismusübungen innerhalb des Cultus; daher das deutsche Lied unter den Gesichtspunkt gerückt, ut habeat et populus quod discat (Apol. p. 250). In den äusseren Bräuchen (Altäre und Kerzen, Priesterkleidung, Bilder, Orgelspiel) verfuhr L., trotz scharfer Polemik gegen römische Veräusserlichung, praktisch sehr conservativ, mit Verständniss für das Symbolische und mit Liebe zu den Künsten. Nur alle Magie (Glocken-, Wasser-, Palmenweihe u. dgl.) wird energisch ausgetrieben. Im Abendmahl behält er anfangs sogar im Gegensatz zu Carlstadt die nicht unbedenkliche Elevation bei, erst 1543 schwindet sie in Wittenberg und vermag sich auch andrer Orten nicht zu behaupten. In allem aber gilt der Satz: „Solche Ceremonien dürfen nicht unsere Herren sein, als wäre es Sünde, anders zu thun. Denn wir Christen wollen und müssen solcher Ceremonien Herrn sein, dass sie uns nicht über das Haupt wachsen als Artikel des Glaubens, sondern müssen uns unterworfen sein und uns dienen, wenn, wo, wie und wie lange wir wollen" (de Wette V 541). Deutlich unterscheidet sich von Anfang an der sehr viel einfachere, schmucklosere, nüchternere Typus des Gottesdiensts im Lutherthum Südwestdeutschlands von dem liturgisch conservativen, formenreicheren in Norddeutschland und Franken. Für die Taufe behielt L. zunächst fast unverändert das von ihm verdeutschte kath. Ritual fest (Taufbüchl. 1523 WA XII 38 ff.)[4]); aber 1526 vereinfachte er die hier das Sacrament überwuchernden symbolischen Hand-

[1]) Vgl. die commentirte Ausg. in BA VII 161 ff.

[2]) Post contionem major pars populi abivit. Kolde, Anal. Luth. 228.

[3]) Vgl. BA VII 165.

[4]) G. Kawerau in ZkW X 407 ff.

lungen (Anblasen, Salz, Speichel u. a.) und kürzte die Exorcismen, während andere weiter gingen und den Exorcismus ganz beseitigten (Hessen, Württemberg, Pfalz, einige Städte), einige auch den Versuch machten, selbständig und ohne Anlehnung an das kath. Ritual die Taufhandlung zu ordnen. Aber die Kämpfe mit dem Calvinismus, der die Beseitigung des Exorcismus in erster Linie unter seinen „Reformations"-Forderungen zählte, liessen diesen nun mit aller Zähigkeit als confessionelles Unterscheidungszeichen festhalten; so in Sachsen (o. S. 270), Thüringen, wo J. Menius im Kampf mit Georg Merula 1551 den Exorcismus dogmatisch als wirksames Handeln der Kirche vertheidigte[1]), Preussen, wo die KO von 1558 ihn zwar abschaffte, nach vielen Unruhen und Amtsenthebungen aber die von 1567 ihn wiederherstellte. Besonders heftig entbrannte der Streit, seit Anhalt 1590 ihn beseitigt hatte[2]). Was die Feste anbetrifft, so musste natürlich mit dem Heiligencult auch das Heiligenfest mit seiner oft so abgeschmackten Legende seine Bedeutung verlieren; doch behielt man die auf biblische Geschichte basirten Marientage (Purific., Annunc., Visitat.) als Feste Christi und die Aposteltage bei, ebenso Joh. Baptistae, Stephani, Michaelis (als Engel- und Schulkinderfest), häufig auch Laurentii; auch wohl die Erinnerung an locale Heilige (S. Autoris in Braunschweig, S. Ansgarii in Hamburg). Ein Reformationsfest schuf schon Bugenhagen durch die Hamburger KO. Der pädagogische Werth des Festhaltens an dem Wechsel und der Ordnung kirchlicher Feste, gemäss der heilsgeschichtlichen Grundlage des christl. Glaubens, wurde betont. Die überlieferten Perikopen wurden, trotzdem dass L. die Mängel in ihrer Auswahl scharf erkannte, mit Rücksicht auf die einer Postille bedürftige Mehrzahl der „ungelehrten" Pastoren zunächst als Nothbehelf festgehalten, dann, als von calvinischer Seite diese Praxis angefochten wurde, als ein werthvoller Besitz vertheidigt. Der Sonntag wurde als freie aber unentbehrliche KO von ebenso gottesdienstlicher wie socialer Bedeutung im Gegensatz gegen jede gesetzliche Auffassung und gegen die Theorie einer Verwandlung des alttestamentlichen Sabbaths in den Sonntag behauptet. Aber das Interesse der Geistlichkeit, durch Kirchenpolizei Sonntagsruhe und Gottesdienst schirmen zu lassen, führte schon in der zweiten Hälfte des 16. Jh. zu einer Verdunkelung der Lutherschen, auch ins Bekenntniss (CA p. 42 f.) übergegangenen evg. Sonntagslehre[3]). Die Ordination der Geistlichen durch Handauflegung hatte ihren sacramentalen Charakter verloren; die ordnungsgemässe Berufung schafft und legitimirt die Träger des Predigtamtes. So konnte anfangs ganz von einem Ordinationsritus abgesehen werden; L. nahm

---

[1]) Schmidt, J. Menius II 110 ff.

[2]) Vgl. F. Koldewey, Der Exorc. im Herzogthum Braunschw. Wolfenbüttel 1893.

[3]) Vgl. G. Kawerau in GGA 1892, S. 552. Anlass boten besonders die den Predigern anstössigen Sonntagshochzeiten, die mit ihren Gastereien den Nachmittagsgottesdienst und mit den Vorbereitungen dazu auch schon den Vormittagsgottesdienst beeinträchtigten. Im berechtigten Eifer gegen diese Sitte lag es sehr nahe, wieder das göttliche Sabbathsgebot direct auf die Sonntagsfeier zu beziehen. Ein Beispiel bietet der Rostocker Streit 1557 ff.; J. Wiggers in Jb d. Ver. f. Mecklb. Gesch. XIX 65 ff.; vorher schon 1550 der gleiche Streit in Stralsund de sanctificatione Sabbathi. Mohnike, Joh. Frederus III. Strals. 1840, S. 6 ff.

1525 eine feierliche Indroduktion der Geistlichen in ihr Amt, seit 1535 auch eine von dieser unterschiedene Ordination als publicum testimonium vocationis in Gebrauch, die dann zugleich die Bedeutung einer kirchenregimentlichen confirmatio und commendatio ministerii erhielt. Seitdem stritt man mancher Orten über die Nothwendigkeit dieses Ritus und über die Bedeutung der Handauflegung (Nürnberg 1543, Pommern 1547 ff.). Die Reception dieser Ordinationshandlung erfolgte in den einzelnen luth. Landeskirchen zu sehr verschiedener Zeit — Württemberg führte sie erst 1855 ein. Der kühne Gedanke Joh. Friedrichs (1537), im Gesammtgebiet des Schmalk. Bundes 4 Commissionen (in Wittenberg, Tübingen, Strassburg, Magdeburg) mit dem Examen und der Ordination aller Geistlichen zu betrauen, blieb Project (ZKG XIII 512). In der Privatbeichte verband sich seelsorgerlicher Gewissenstrost mit dem pädagogischen Zweck einer Erforschung der religiösen Erkenntniss der Gemeindeglieder. Eine Confirmationshandlung fand nur in einem kleinen Theil der luth. Kirchen Eingang. Unter Bucers Einfluss kam sie von Strassburg (1534) nach Cassel (1539) und so nach ganz Hessen (1566) als „sacramentliche" Verleihung des spiritus fortitudinis durch das Medium der Handauflegung; in Brandenburg (1540) wollte man sie noch als bischöfliches Recht fortbestehen lassen, musste sie aber wieder aufgeben; in Pommern ist sie seit 1544 nachweisbar als feierliche Zulassung zum ersten Abendmahlsempfang. Die Mehrzahl der luth. Kirchen blieb mit L. dabei stehen, dass die Katechismusübung, resp. die alljährlichen Katechismus-Examina der Jugend die rechte Confirmation seien. Ausserordentlich viel geschah für die Unterweisung des jungen Volks in der Christenlehre; zahlreiche Katechismen erschienen, unter denen dem grossen und kleinen Ls (1529, S. 71) unzweifelhaft der Meisterpreis gebührt; Katechismuspredigten, -Uebungen und -Repetitionen in Kirche, Schule und Haus halfen ihn einprägen.

Der Versuch, durch das Interim den prot. Cultus zu rekatholisiren, erweckte im entschiedenen Lutherthum ein Gefühl von der Gefahr, die in der Beibehaltung der sog. Adiaphora für das evg. Christenthum lag, und beförderte das Bestreben nach Befreiung von sachlich bedenklichen Ceremonien aus kath. Erbe; aber die bald nachfolgende Spannung gegen den Calvinismus wirkte wieder im entgegengesetzten Sinne.

Einen besonderen Reichthum erhielt der luth. Gottesdienst durch das deutsch-evg. Kirchenlied[1]), das weit über den nächsten Gebrauch im Cultus für das religiöse Volksleben und die häusliche Erbauung neben der deutschen Bibel, dem Katechismus und der deutschen Postille von unschätzbarem Werth wurde. Hatte das MA trotz zahlreicher deutscher geistlicher Lieder es doch nur zu dürftigen Ansätzen deutschen Kirchenliedes gebracht, so bleibt es ein Hauptverdienst Luthers, Bedürfniss und Verlangen des Volkes hier früh-

[1]) Ph. Wackernagel, Bibliogr. d. deutschen KLiedes. Frankf. a. M. 1855. Ders., Das deutsche KLied von Luther bis Nic. Hermann. Stuttg. 1841. Ders., Das deutsche KLied. 5 Bde. Stuttg. 1862—1875. J. Mützell, Geistl. Lieder d. evg. K. aus dem 16. Jh. 3 Bde. Berl. 1855. E. E. Koch, Gesch. des KLieds. [3] Bd. 1—3. Stuttg. 1866 ff.

zeitig erkannt und nach Befriedigung desselben getrachtet zu haben (seit 1523 Formula missae WA XII 218). Er selbst[1]) ging sammelnd, bearbeitend, übersetzend, neu dichtend voran (1524 „Etlich Christlich Lider, Lobgesang, und Psalm" [sog. Achtliederbuch]; Erfurter Enchiridion 1524 mit 25 deutschen Liedern, darunter 18 von Luther; Joh. Walthers Chorgesangbüchlein 1524 mit 32 deutschen Liedern). Psalmen, latein. Hymnen, mittelalterl. Leisen, der Katechismus, die Stücke der Messe (Credo, Sanctus) boten ihm für bald mehr bald minder freie Arbeit Anknüpfung; so schuf er das Busslied der evg. Christenheit „Aus tiefer Noth", ihr Freudenlied von des Evangeliums Herrlichkeit „Nu freut euch liebe Christen gmein", ihr Trutzlied „Ein feste Burg", ihr Kinder-Weihnachtslied „Vom Himmel hoch" u. a. m.[2]). Andre schlossen sich früh an: Paul Speratus († 1551 als evg. Bischof in Pomesanien in Marienwerder), der in seinem „Es ist das Heil uns kommen her" die populäre poetische Glaubenslehre schuf[3]), Nic. Hovesch (Decius) in Stettin, der das deutsche Gloria (Allein Gott in der Höh sei Ehr)[4]) und das deutsche Agnus (O Lamm Gottes unschuldig) fertigte; der Nürnberger treffliche Rathsschreiber Laz. Spengler († 1534) mit „Durch Adams Fall ist ganz verderbt" (vgl. FC p. 574), Graumann (Poliander) mit „Nu lob mein Seel den Herren", der Joachimsthaler Cantor Nic. Hermann u. v. a. Auch auf niederdeutschem Gebiete erschienen neben Uebertragungen der hochdeutschen viele originale Gesänge (Nic. Boye in Meldorf, J. Freder in Hamburg und Stralsund, Andr. Knöpken in Riga, H. Bonnus in Lübeck). Diese Liederquelle verschloss sich auch unter unter der Herrschaft der geharnischten Streittheologie am Ende des Reformations-Jh.s nicht, und mitten im widerwärtigen Theologenhader bewährt der religiöse Impuls der Reformation oft in überraschender Kraft und Tiefe sein Fortwirken. Der Neumärker Barth. Ringwald († 1598), Nic. Selnecker, Ludw. Helmbold († 1598 in Mühlhausen in Thür.) charakterisiren diese Periode von zwar nachlassender Originalität, aber doch von bedeutendem erbaulichen Werth in Ausmünzung des Capitals der Reformationszeit. Die Drangsale der Zeit lehrten einen Valer. Herberger († 1627 in Fraustadt in Polen; „Valet will ich dir geben") und den sonst so masslosen Eiferer Phil. Nicolai († 1608 in Hamburg; „Wachet auf, ruft uns die Stimme"; „Wie schön leucht't uns der Morgenstern") ihre Lieder der Hoffnung. Bei letzterem klingt ein neuer Ton an, sinnliche Farbenpracht und Empfindungen individueller mystischer Jesusliebe, welche sich bemerkenswerth von dem kirchlichen Lapidarstil der Reformationszeit und seinem herben Ernst abheben; vgl. auch J. M. Meyfart († 1642 in Erfurt) mit seinem sehnsuchtsvollen Liede „Jerusalem, du hochgebaute Stadt". Seitdem M. Opitz seine Abhandlung „Von der deutschen Poeterei" geschrieben, wurde der Einfluss derselben bald auch in der Form der geistlichen Liederdichtung spürbar, während zugleich die Schrecken des 30jährigen Krieges zu innigem Ergreifen des Glaubenstrostes, daher zu Kreuz- und Trost-

---

[1]) Ph. Wackernagel, Luthers geistl. Lieder. Stuttg. 1848. Bachmann in ZkW V 159 ff.

[2]) Seinen Beruf zum christlichen Volksdichter bewährte er in seinem historischen Volkslied auf die ersten niederländischen Märtyrer (oben S. 41 u. 179): Ein neues Lied wir heben an.

[3]) Budde in ZprTh XIV 1 ff.

[4]) Bachmann in ZkW I 480 ff.

liedern antrieben. Hauptrepräsentant ist Joh. Heermann († 1643 in Köben[1]); „Zion klagt mit Angst und Schmerzen"; „O Gott, du frommer Gott"; „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen" u. v. a.). Auch der treffliche Lyriker Paul Flemming reiht sich mit seinem „In allen meinen Thaten" unter die KLiederdichter. Neben die kirchliche Dichtkunst trat in Composition neuer Melodien und in Pflege der mehrstimmigen Figuralmusik ebenbürtig eine musica sacra[2]) (Joh. Walther in Torgau, der Theologe Lucas Osiander in Stuttgart, der Thomascantor Seth Calvisius in Leipzig, † 1617, der Nürnberger Hans Leo Hassler, † 1621, Melchior Vulpius zu Weimar, † 1616, Michael Prätorius zu Wolfenbüttel, † 1621, Joh. Eccard in Königsberg und Berlin, † 1611). Ueberall lieferten die Schulen die Kirchenchöre, Fürsten und Städte wetteiferten in dem Schmuck der Gottesdienste durch Figuralgesang; neben dem Orgelspiel, das den Chorgesang unterstützte und mit diesem in künstlerischem Schmuck des Gottesdienstes wetteiferte, fand auch die Instrumentalmusik Verwendung[3]), so dass die Gottesdienste, namentlich die städtischen, an Festtagen musikalisch reich ausgestattet, durch ausgedehntes „Concertiren" fast überladen waren. Neben dem „figuraliter" des Kunstgesanges wurde aber auch das „choraliter" des Gregorianischen liturgischen Gesanges fleissig gepflegt im Altargesang der Geistlichen, in Introiten, Responsorien und dem Psalmodiren der Chorschüler. Die Gemeinde sang ihre deutschen Lieder (meist auswendig ohne Gesangbuch) ohne Orgelbegleitung, unter Führung des Cantors mit den Schülern; erst gegen Ende des Zeitraumes begann allmählich die Orgel auch das Instrument des Gemeindeliedes zu werden[4]).

Anders entwickelte sich der Cultus in den reformirten Kirchen. In Zürich[5]) erschien zwar 1523 ein Taufbüchlein (von Leo Jud), das gleich dem Lutherschen wesentlich Uebersetzung des kath. Rituals war. Aber bald schlug die Reformation hier die Richtung auf viel entschiednere Beseitigung der röm. Ceremonien, des Symbolischen und Darstellenden im Cultus ein. Altäre und Bilder[6]), Crucifixe und Lichter wurden seit 1524 entfernt, nach ähnlichen Gesichtspunkten, wie sie Carlstadt gemacht hatte. Nicht Umbildung des Mess-

---

[1]) Ph. Wackernagel, Joh. Heermanns geistl. Lieder. Stuttg. 1856.

[2]) C. v. Winterfeld, D. evg. KGesang. 3 Bde. Leipz. 1843—1847. L. Schöberlein, Schatz des lit. Chor- u. Gem.gesanges. 3 Bde. Göttingen. 1864—1872.

[3]) Besonders durch Heinr. Schütz in Dresden, † 1672. — Anschauliche Darstellung der liturg. und musikal. Ausgestaltung der luth. Gottesdienste gewähren Herold, Alt-Nürnberg in seinen Gottesdiensten. Güters. 1890, und v. Liliencron, Lit.-musik. G. d. evg. Gottesdienste von 1523—1700. Schlesw. 1893.

[4]) Rietschel, Die Aufgabe der Orgel im Gottesdienste bis in das 18. Jh. Leipz. 1892.

[5]) Vgl. die Liturgie bei Niemeyer p. 72 ff.; ferner Hundeshagen, Beiträge zur KVerfassungsgesch. I 176 ff.

[6]) Zur Erklärung der Stellung Zw.s zu dem alttestamentlichen Bilderverbot ist auf seine Erfahrungen im Wallfahrtsort Einsiedeln zu verweisen. Die schroffe Stellung auch noch der späteren Generation zur Bilderfrage erhellt aus Bullingers Gutachten von 1570 f. bei Friedländer, Beiträge zur Ref.-G. S. 226 ff., 235 ff., „relinquendum [in templis] omnino nihil, unde postea exoriatur rursus superstitio".

gottesdienstes, sondern Beseitigung desselben und Ersetzung durch eine neue und eigenartige, wenn auch Bausteine der Messe verwendende, übrigens nur an wenigen bestimmten Terminen (in Zürich zu Weihnachten, in der stillen Woche und zu Pfingsten) zu haltende Abendmahlsfeier wird hier bezweckt. Die Geistlichen tragen der auf ihren Plätzen verharrenden Gemeinde Brot und Wein herzu; jeder führt es dann selber zum Munde. Der gewöhnliche Sonntagsgottesdienst ist dagegen wesentlich Predigtgottesdienst („Ordnung die Predigt anzufahen und zu enden", Zürich 1529): Fürbittengebet, V. U., Predigt (Dankgebet für Abgeschiedene), Offene Schuld und Absolutionsvotum. Charakteristisch ist nach der Darstellung Lavaters (De ritibus et instit. eccl. Tigur. 1559), dass vor dem dritten Läuten, das die Gemeinde zusammenruft, von einem damit Beauftragten öffentliche Verkäufe von Grundstücken, verlorene und gefundene Sachen bekannt gemacht werden; Ehegatten, welche den andern Theil verlassen haben, werden aufgerufen, sich vor dem Ehegericht zu stellen; nach dem dritten Läuten macht dann auch wohl die Obrigkeit ihre die Bürgerschaft angehenden Verordnungen bekannt (dieser Gebrauch der Kirche als Publicationsstätte für öffentliche Zwecke findet sich im 17. und 18. Jh. auch häufig im Gebiet der luth. Kirchen). Zwingli erklärt (fidei ratio; 1530), dass Ceremonien, welche dem Worte Gottes nicht widerstreiten und frei von Aberglauben sind, falls es deren wirklich gebe, zwar um der Liebe willen einstweilen geduldet werden könnten, das Ziel aber müsse die Abschaffung aller Ceremonien sein. Dass der römische Chorgesang fiel (1525), erschien als selbstverständlich, auch dass die der Kunstmusik dienende Orgel weichen musste; aber selbst der Gemeindegesang wurde seit 1527 nicht verstattet, Zwingli, obwohl selbst Dichter und Musiker [1]), fürchtete Trübung des Geistigen durchs Sinnliche; gemeinsames, resp. zwischen Männer- und Frauenchor wechselndes Sprechen der Gebete wurde dafür eingesetzt. Zwinglis Sonntagsauffassung war eine durchaus freie: Zeit und Stätte sind uns unterworfen, nicht wir ihnen. Müssiggang ist kein Gottesdienst, daher wäre Sonntagsarbeit nach Beendigung des Gottesdienstes Gott wohlgefälliger als liederliches Müssiggehen. Der Gläubige steht über dem Sabbath („Schlussreden" von 1523 Art. 25 und die Auslegung dazu). Privatbeichte und Absolution haben kein Gebot der Schrift; es genügt die allgemeine offne Schuld und die öffentliche, allgemeine Absolution; daneben private Berathung und Tröstung der Gewissen. Den Abendmahlstagen geht eine geistliche Vorbereitung über das Abendmahl und über die rechte Rüstung dazu voraus. Die Ordination beschränkt sich auf Einführung der Geistlichen unter Handauflegung. Aber Zwinglis Purismus fand schon in der deutschen Schweiz nicht überall Nachahmung [2]). In Basel musste zwar auch die Orgel schweigen, aber für den Gemeindegesang trat Oecolampad entschieden ein und führte 1526 den Gesang deutscher Psalmen ein, „so auf das aller gnahest bei Davids und der h. Schrift Worten bestehen". Doch durchbrach man andrer Orten auch diese Schranke, nahm vieles aus dem luth. Kirchenliede herüber und fügte Eignes (von Ambr.

---

[1]) „In musicis supra aetatem excellebat", sagt O. Myconius von ihm.

[2]) Riggenbach, KGesang in Basel. Basler Beiträge IX 327 ff. Götzinger, KGesang in St. Gallen in St. Galler Lit. Beitr. II. H. Weber, KGesang Zürichs. 1866. Ders., Gesch. des KGes. in der deutsch-ref. Schweiz. Zürich 1876. Odinga, Das deutsche KLied der Schweiz im Ref.zeitalter. Frauenfeld 1889.

Blarer, Zwick[1]) u. A.) hinzu: 1533 St. Gallner Ges.-Buch; 1536 Constanzer Ges.-Buch von Joh. Zwick mit 150 Liedern, darunter 67 Psalmenliedern. 1598 beschloss endlich auch der Rath von Zürich die Einführung des Kirchengesanges.

In Genf[2]) ordnete den Gottesdienst Calvins Forme des prières et chants ecclésiastiques 1542: der Predigtgottesdienst bietet Sündenbekenntniss, Psalmengesang, freies Gebet, Predigt, Fürbittengebet mit V. U.-Paraphrase, Gesang und Segen; an Abendmahlssonntagen leitet das Glaubensbekenntniss vom Predigtgottesdienst, dessen Predigt dann vom Abendmahl handelt, zu den Einsetzungsworten über, an die sich eine lange, doctrinäre Admonition anschliesst. Schon 1538 hatte Calvin während der Verbannung in Strassburg mit Farel an einer Sammlung französ. Psalmen gearbeitet und hiefür selber einige übersetzt. Clement Marot[3]), valet de chambre am Hofe Franz' I., bisher galanter Dichter, lieferte eine beträchtliche Zahl 1540 und 1543; nach seinem Tode setzte auf Calvins Antrieb Beza diese Arbeit fort, so dass 1562 der vollständige Psalter erscheinen konnte; dieser wurde auf 25 Wochen vertheilt und stets nach einander durchgesungen. Palestrinas Lehrer, Claude Goudimel († 1572), lieferte zu den Melodien der Psalmen einfache vierstimmige Harmonien in gleichförmiger Bewegung und ermöglichte damit den vierstimmigen Gesang, den jedoch Calvin im Gottesdienst nicht zuliess, Goudimel daher nur für „daheim in den Häusern" empfahl[4]). Der Lutheraner Ambr. Lobwasser, Prof. juris in Königsberg, übertrug poesielos den französ. Psalter ins Deutsche (Leipzig 1573), und seine Version bürgerte sich, trotzdem dass vor ihr schon viel bessere deutsche Psalmenlieder erschienen waren, dank den Goudimelschen Tonsätzen, allgemein in den deutsch-ref. Kirchen ein, verdrängte auch in der deutschen Schweiz den reicheren Liederschatz des 16. Jh.s und hielt damit die Mitarbeit der Reformation am Schatz des deutschen Kirchenliedes auf längere Zeit zurück.

In Basel versuchte der Kryptolutheraner Antistes Simon Sulzer seit 1558 die Einführung luth. Bräuche, so des Orgelspiels und der Privatbeichte, der Nothtaufe und der Krankencommunion, stiess aber damit auf energischen Widerspruch, da man alsbald die „Vorboten des Papstthums" witterte[5]). Die Orgel war auch in den Niederlanden beim Bildersturm 1566 vieler Orten zerstört, in den nördlichen Staaten aber erhalten worden. Die Synode von Dortrecht 1578 verlangte ihre Beseitigung, aber die Obrigkeiten schützten sie und liessen sie vor und nach dem Gottesdienst spielen. Seit 1637 kam sie beim Gesange in Gebrauch, und die Delfter Synode 1638 erklärte sie jetzt für ein Adiaphoron, regte aber damit wieder heftigen Streit auf. In der Pfalz fand sie erst 1655 wieder Eingang. Seine schärfste Ausprägung hat der ref. Cultuspurismus bei den englischen Puritanern gefunden, im Gegensatz gegen den „papistischen" Gottesdienst der engl. Staatskirche und in Verbindung mit der Opposition, in

---

[1]) Ueber diesen s. Schelhorn, Sammlung f. d. Gesch. I (Nördl. 1779) S. 41 ff.

[2]) E. Doumergue, Essai sur l'histoire du culte réformé. Paris 1890.

[3]) Douen, Cl. M. et le Psautier huguenot. 2 vol. 1878. 1879; dazu Th. Dufour in Revue crit. d'histoire et de Litt. 1881. C. J. Riggenbach, in RE XII 355 ff.

[4]) Musikalische Instrumente gehören Calvin zu der Instruction puérile de la Loy, im NT will Gott d'une façon plus simple geehrt sein.

[5]) G. Linder, Simon Sulzer. Heidelb. 1890, S. 50 ff.

der hier der Presbyterianismus gegen eine neue Hierarchie stand. Darüber oben S. 305 f. Die in den Mittelpunkt des Gottesdienstes gerückte und zu neuen Ehren gekommene Predigt fand fleissige, fast überreichliche Verwendung. Der neue Inhalt hatte zunächst die herkömmliche scholastische Predigtform gesprengt. Luthers Predigten waren lebendige Zeugnisse des von ihm aus der Schrift gehobenen und in ihr überall wiedergefundenen Glaubens, volksthümlich bis zum Drastischen, Zeitpredigten in ihrer Polemik gegen Rom und Schwärmer, gegen die Sünden von Hoch und Niedrig. Seine „heroische", durchaus der Persönlichkeit entsprungene Predigtweise eignete sich freilich wenig als Muster für den theol. Nachwuchs, fand aber doch, namentlich im Kreise der Gnesiolutheraner, manchen bedeutenden Nachahmer, der mit volksthümlicher Kraft, eindringlichem Ernst und aggressivem Eifer der Polemik zu predigen verstand. Mel. hatte daneben durch Anweisung und eignes Beispiel die Predigt den doctrinären Zwecken mittels der Localmethode dienstbar gemacht und fand viele Schüler. Mit dem Aufblühen einer neuen zünftigen Schultheologie entwickelten sich rasch bestimmte schulmässige (synthetische) Predigtmethoden [1]), die auf scholastische Vorbilder zurückgriffen. Der Umfang der Predigten wuchs bedenklich, Luthers Warnungen vor den Predigern, welche nicht bald aufhören können, wurden vergessen; Prunken mit theol. Gelehrsamkeit, der Schwulst allegorisch-emblematischer Vergleichungen, wie sie die mittelalterliche Predigt gezeitigt hatte, vor allem die confessionelle Polemik der evg. Confessionen und Fractionen wider einander hielten ihren Einzug und beraubten die Predigt ihrer religiös-erbauenden Wirksamkeit. Wie schnell diese Wandlung vor sich ging, erkennt man, wenn man die schlichten Kinderkatechismuspredigten der Brandenb.-Nürnb. KO von 1533 oder die auch noch schlicht volksthümlichen Jakob Andreäs von 1560 mit der Serie vergleicht, in welcher Polyc. Leyser 1590 den ganzen Katech. „wider die Calvinisten" polemisch behandelte. Kein Wunder, dass unter diesen Controverspredigten die Wochengottesdienste den volkserbauenden Werth, den man sich von ihnen versprochen, bald einbüssten, und dass auch ihr Besuch allmählich nachliess. Doch fehlte es auch den späteren Zeiten nicht an Predigern von origineller Kraft. Herrschte in der luth. Kirche in den Sonntagsgottesdiensten die Perikopenpredigt, so emancipirte sich die ref. Predigt der Schweiz von Anfang an von dieser Tradition, wählte mit Vorliebe die Reihenpredigt über biblische Bücher und gab damit der Predigt stärker das Gepräge der praktischen Schriftauslegung. An Stelle des Horengesanges im Züricher Münster traten Versammlungen der Geistlichen zu erbaulich exeget. Vorträgen über biblische Bücher (Prophezei = collegium biblicum). Etwas Aehnliches schuf Calvin in der conférence, biblischen Vorträgen an jedem Freitag, an welche die Zuhörer Fragen anknüpfen konnten, die sofort beantwortet wurden.

Ein bedeutender Theoretiker der Predigt erstand in Marburg, Andr. Hyperius († 1564) [2]), dessen Verdienst darin bestand, dass er die Prediger auf die Schrift selbst als auf die rechte und reiche Quelle für alle inventio verwies; zur Zeit aber fand er unter dem Uebergewicht dogmatischer Interessen hiefür wenig Gehör; dagegen nahm man von seinem Hinweis auf 2 Tim. 3, 16

[1]) Andr. Pancratius, Methodus concionandi. Wittb. 1571; Schleupner, 1610; Hülsemann 1625 u. a.

[2]) De formandis concionibus sacris. Marb. 1553.

Anlass, der Predigt eine fünffache Nutzanwendung beizulegen, die dann vielfach recht formalistisch geübt wurde.

Da die evg. Kirchen in Deutschland wie in den meisten andern Ländern ein reiches, oft überreiches Erbe von KGebäuden angetreten hatten, so ergab sich wenig Gelegenheit, einen eignen prot. KBaustil auszubilden [1]). Schon gegen das Ende des MA hatte der kath. KBau durch die Anlage von Hallenkirchen mit Emporen Räume geschaffen, die der Bedeutung der Predigt Rechnung trugen und unschwer den Bedürfnissen der evg. Gemeinde angepasst werden konnten [2]). Kathedral- und Klosterkirchen boten mit ihren tiefen, von dem Gemeinderaum abgeschlossenen Choranlagen grössere Hindernisse [3]). Die Bestimmung des evg. Gottesdienstes als Gemeindeversammlung führte zunächst zur Anlage fester Sitzplätze, die bei dem überlieferten Platz der Kanzel an einem der mittleren Pfeiler des Langschiffes, an dem man gewohnheitsmässig meist festhielt, theilweise als Drehstühle eingerichtet werden mussten. Aber die Frage nach dem geeignetsten Platz für die Kanzel führte auch bald zu selbständigen Versuchen: man rückte mehrfach die Kanzel neben den Altar, legte auch gelegentlich dann beide in der Mitte einer der Langseiten an (Schlosskapelle in Stuttgart 1553), oder verlegte Kanzel (und Orgel) hinter den Altar (so schon in der Wilhelmsburg in Schmalkalden 1590); ja auch die Anordnung der Kanzel vor dem durch einen Lettner abgeschlossenen Altarraum wurde versucht (Lauenburg a. E. 1590) [4]). Auf ref. Gebiet kam auch bereits der Centralbau (Hanau 1622) in Anwendung. Von den bedeutendsten KBauten, die unser Zeitraum aufweist, zeigen die Christkirche in Tondern (1591) und die Marienkirche in Wolfenbüttel (1608) noch stark die Nachwirkung des kath. Vorbildes, dort durch lettnerartigen Abschluss des Chores von der Predigtkirche, hier durch Anlage des Altars in einem tiefen Chorraum, der später die Einfügung eines zweiten der Gemeinde näher gelegenen Altars nöthig machte. Architektonisch verbanden sich constructive Ueberlieferungen der Gothik mit den Formen der Spätrenaissance. Frei von der Macht der Tradition entstanden auf ref. Boden grosse KBauten, die den neuen gottesdienstlichen Bedürfnissen Rechnung trugen. In den Niederlanden behielt man häufig die mittelalterliche Stellung der Kanzel an einem mittleren Pfeiler des Langschiffes bei, begründete aber darauf einen Saalbau, der das kath. Langhaus in ein (dreischiffiges) Querhaus umgestaltete (z. B. Zuider- und Wester-Kirche in Amsterdam 1603 und 1620). Um die Kanzel herum erhielten die

---

[1]) Vgl. (K. E. O. Fritsch) der KBau des Protestantismus. Berlin 1893. C. Gurlitt, G. d. Barock-Stiles. 3. Abth. Stuttg. 1889.

[2]) Vgl. C. Gurlitt. Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Halle 1890.

[3]) Die grossen fünfschiffigen Kirchen seien inconvenientes ad praedicationem, sagt Luther (Lauterbachs Tagebuch S. 43). „Feine mässige Kirchen mit niedrigen Gewölben sind die besten pro concionatoribus et pro auditoribus; non enim finalis causa est illorum templorum rugitus et boatus chorantium, sed verbum dei illiusque praedicatio.“ Kirchen wie St. Peter in Rom, oder die Dome in Köln und Ulm seien inopportuna.

[4]) Man versuchte wohl auch durch Anlage zweier rechtwinklig zusammenstossender Flügel, deren gemeinschaftlicher Theil für Altar, Kanzel, Taufstein und Orgel Platz bot, zugleich möglichst viel KGängern Raum zu schaffen und beide Geschlechter streng zu scheiden (Freudenstadt 1601).

Aeltesten ihre Plätze, vor derselben stand das Pult, von dem aus der Vorsänger den Psalmengesang leitete. Da hier das Abendmahl an gedeckten Tafeln gefeiert wurde, so wurde ein grösserer Theil des Gemeinderaumes mit beweglichen Stühlen besetzt, an deren Platz an den Abendmahlstagen die Tafeln aufgestellt wurden.

Drittes Capitel.

Die Entwicklung des theologischen Geistes seit dem Bekenntnissabschluss.

1. Die lutherische Schultheologie.

Litt.: Dorner, Gesch. d. prot. Theologie. München 1867. Tholuck, Lebenszeugen der luth. K. Berl. 1859. Ders., Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs. Hamb. 1852. Ders., Das kirchl. Leben des 17. Jhs. I. Berl. 1861. G. Frank, Gesch. d. prot. Theologie. I. Leipz. 1862. Heppe, Dogmatik d. deutsch. Protestantismus im 16. Jh. 3 Bde. Gotha 1857. W. Gass, Gesch. d. prot. Dogmatik. I. Berl. 1854. B. Pünjer, Gesch. d. christl. Rel.-Philosophie seit der Ref. Bd. I. Braunschw. 1880.

Die Streittheologie, die der Vertheidigung der in den Bekenntnissen festgelegten „reinen Lehre" gegen jede Abweichung im eigenen Lager und gegen jede Theologie anderen Bekenntnisses sich widmete, absorbirte in hohem Grade das kirchliche Interesse. In der theol. Schulung wie in der Systembildung wirkte der „praeceptor Germaniae" noch mächtig nach, ebenso durch seine philosophischen Lehrbücher wie durch die theol. Formulirungen in seinen loci theologici. Das siegreiche Lutherthum, das den Philippismus überwunden und Melanchthons Andenken sich selbst verdunkelt hatte, ahnte nicht, wie sehr es dogmatisch auf seinen Schultern stand. Der von L. gehasste Aristoteles beginnt auch in der prot. Theologie von einer neuen Scholastik hochgehalten zu werden als Lehrmeister einer in den strengen Formen der Logik und des syllogistischen Verfahrens sich bewegenden Argumentation. Nicht dass die Philosophie der Dogmatik positive speculative Impulse böte; aber sie ermöglicht doch ihren wissenschaftlichen Charakter tradendis legibus definitionum, divisionum, methodi et argumentationum, ut distincte et ordinate res exponere, evidentius easdem confirmare et adversarios pressius refutare theologus possit [1]). Die Bemühungen des Pariser Philosophen Petrus Ramus (de la Ramée), der zum Calvinismus übertrat und in der Bluthochzeit sein Leben verlor, die Aristotelische Logik zu verbessern und zu vereinfachen, das Studium der Logik zu erleichtern, fanden in der Schweiz und in Deutschland, besonders bei den Lehrern der Gymnasien in Rheinland und Westfalen, und bei den franz. Reformirten viel Beifall,

[1]) J. Gerhard, Methodus studii theolog. Jenae 1620 p. 99.

aber der strenge Schulgeist auf ref. (Beza) wie auf luth. Seite wies ihn zurück; der Leipziger Philosoph Joh. Cramer wurde 1591 wegen Ramismus abgesetzt. Auf die Methodik wirkte besonders die Schrift des Paduaner Aristotelikers Jac. Zabarella († 1589) De methodo ein.

Zwar bei Martin Chemnitz († als Superintendent zu Braunschweig 1586)[1]), dem Melanchthonschüler, der sich dogmatisch zu entschiedenem Lutherthum fortgebildet hatte, ist die Dogmatik noch frei von jenem spinösen und formalistischen Geiste. Aegid. Hunnius (Sup. und Prof. zu Wittenberg, † 1603) entwickelte in einer Reihe dogmatischer Monographieen mit Scharfsinn die Theologie der FC. Leonhard Hütter (Hutterus, Prof. in Wittenberg, † 1616), der Vertheidiger der Concordia gegen die Angriffe des ref. Hospinian (S. 262), verfasste auf Befehl des sächsischen Kurfürsten ein Compendium loc. theol., dessen Bestimmung es war, Mel.s Loci aus den Schulen zu verdrängen. Das Meisterwerk der von Mel. eingeschlagenen Localmethode schuf der Jenenser Theologe Joh. Gerhard († 1637)[2]); es ist gleicherweise durch die hier aufgespeicherten dogmengeschichtlichen Citate aus allen Zeiten, wie durch die Vollständigkeit in der Behandlung der Lehrstücke, durch die Klarheit seiner Entwicklungen und das Massvolle seiner Urtheile, wie durch die Fortentwicklung, die an vielen Punkten bemerkbar wird, nicht zum mindesten auch durch den frommen Sinn und das religiöse Interesse des Verfassers ausgezeichnet. (Wirkte derselbe Mann doch auch als Erbauungsschriftsteller segensreich.) Hier tritt der Formalismus der Schule hinter dem Ernst der sachlichen Erwägung zurück. Durch die unausgesetzte Polemik mit Papisten wie mit den Reformirten fand die Neigung zu der argumentatio syllogistica beständig neue Nahrung; durch diese Kunst trieb Aeg. Hunnius auf dem Regensburger Gespräch 1601 den Jesuiten Gretser in die Enge (S. 343). Aber schon ein David Chyträus sah sich zu dem Geständniss veranlasst, die Klage Auswärtiger sei nicht unbegründet, dass die Zeittheologie mere scholastica sei, in qua nihil pietatis appareat.

Man rühmte die Wiedergewinnung der hl. Schrift durch die Reformation, bekannte sich zu ihr als zu der unica norma, ad quam ceu ad Lydium lapidem omnia dogmata exigenda sunt et judicanda (vgl. die gut evg. Sätze FC 570 ff., 632 ff.). L. hatte die Exegese von den Spielereien des vierfachen Schriftsinnes erlöst: simplici, purae primariaeque verborum significationi nitendum est — figura nihil probat (WA VIII 63)[3]) und Mel. die Regel verkündet: Non potest scriptura intelligi theologice, nisi ante intellecta sit grammatice (CR XX 790). Aber das frische Schöpfen eines L. aus diesen

[1]) Ausser dem Examen Concilii Tridentini 1565—1573 seine von Polyc. Leyser 1591 herausgegebenen Loci theologici.

[2]) Loci theologici 9 tomi 1610—1621; Tüb. 1762—1781; Berol. 1863 ff.

[3]) Solo literali sensu pugnandum est, qui et unicus est per totam Scripturam. Nihil Origenes, nihil Hieronymus, nihil omnes, qui plures sensus dederunt. 1521 EA opp. v. a. V 297. Vgl. auch Opp. exeg. lat. XIII 110, wo L. gegen die tota Alexandrina schola in der Exegese Protest erhebt.

Brunnen, und auch die ernsten und fruchtbaren exegetischen Anstrengungen eines Brenz u. a. fanden wenig Fortsetzung. Flacius Illyricus hatte allerdings in seiner Clavis script. sacrae 1567 einen guten Weg in hermeneutischer Beziehung eingeschlagen; aber die dogmatisch polemische Richtung der Zeit zog die Schrift vorwiegend als Sammlung von dicta probantia für die in den Bekenntnissen fixirte Lehre heran; die Symbole stehen factisch — trotz aller principiellen gegentheiligen Aussagen — als Auslegungsgesetz über der Schrift. So beachtenswerthe Ansätze L. selbst zu einer Statuirung von Werthunterschieden innerhalb der Schrift selbst mittelst religiöser Betrachtung von ihrem Centrum, Christus, aus gemacht, und so offen sein Blick mitunter auch die menschliche und daher irdisch unvollkommene Seite an der Bibel erkannt hatte, so wäre doch sein Werk unmöglich gewesen, wenn es nicht die allgemein anerkannte Autorität des Schriftbuchstabens als des Wortes Gottes ebenso zum positiven Aufbau wie als Waffe gegen jeden Angriff hätte brauchen können. Es war natürlich, dass seine Nachfolger im Kampf gegen die Autoritäten, die ihnen Rom entgegenrückte, in der Schrift die unbedingte, lehrgesetzliche Autorität proclamirten, daher jene neue Betrachtungsweise L.s schnell wieder unterdrückten, zugleich aber auch die Auslegung der Schrift dem Lehrgesetz der Symbole (unter dem Titel der analogia fidei) thatsächlich unterordneten.

Wohl lieferte Lucas Osiander in seiner Biblia latina ein grosses Commentarwerk zur ganzen Schrift (1573—1586), Victor. Strigel Hypomnemata in omnes libros NT, David Chyträus in Rostock († 1600) zahlreiche umfangreiche Commentare, und Erasm. Schmidt in Wittenberg († 1637) zeichnete sich durch seine lateinische Uebersetzung des NT mit Anmerkungen, sowie durch seine grosse Concordanz zum NT aus, ebenso pflegte ein J. Tarnov in Rostock († 1629) die Exegese; auch fand die seit dem Humanismus auf die sprachliche Seite der Auslegung verwandte Arbeit durch Joach. Camerarius († 1574), Flacius u. a. Pflege und in der Philologia sacra des Salomo Glassius (Prof. in Jena, dann Generalsup. in Gotha, † 1656) eine werthvolle Zusammenstellung. Aber es fehlte die organische Zusammenfassung der biblischen Ideen und das geschichtliche Verständniss; die Dogmatik erdrückte die Exegese. Auch das grossartige kirchenhistorische Unternehmen des Flacius, in Gemeinschaft mit Wigand, Judex u. a., die Magdeburger Centurien 1559—74 (I S. 9), hatte doch die Geschichte wesentlich nach dogmatischen Massstäben beurtheilt; die Folgezeit blieb ohne jede bedeutendere geschichtliche Leistung. Erst Calixt machte neue geschichtliche Gesichtspunkte geltend.

2. Die mystische und die praktisch-religiöse Strömung.

Qu. u. Lit.: Ueber Weigel: L. Pertz in ZhTh 27, 3 ff.; 29, 49 ff.; J. O. Opel, V. Weigel. Leipz. 1864; H. Schmidt in RE XVI 677 ff.; A. Israel, V. W.s Leben und Schriften. Zschopau 1888 (dazu Kawerau in ThLZ 1888, 594 ff.).

Ueber Böhme: WW. Amsterdam 1682. Hamberger, Die Lehre des Philos. J. B. München 1844; Fechner, J. Bs Leben und Schriften. Görl. 1857. Harless, J. B. u. die Alchymisten. Berl. 1870; Sepp, Geschiedkund. Nasporingen II 137 ff. B. Pünjer, Gesch. der Rel.-Philos. I 180 ff. Rosenkreuzer u. Andreae: Hochhuth in ZhTh 33 u. 34; Hossbach, J. V. Andr. Berl. 1819. Wurm, Calw 1887. Joh. Arndt: Walch, Einleit. in d. Rel.-Streitigkeiten innerhalb d. luth. K. III 171 ff. G. B. Scharff, Suppl. hist. litisque Arndianae. Witt. 1737. F. Arndt, J. Arndt. Berl. 1838.

Neben solchen Repräsentanten der zünftigen Theologie stehen Männer, in deren Arbeiten gewisse durch die theologische Entwicklung zurückgedrängte Momente der Religiosität mehr oder weniger verborgen Befriedigung suchen. Die im Reformationszeitalter mächtig erregte religiöse Subjectivität, welche, von äusseren Autoritäten frei geworden, in unmittelbarer Zukehr zu Gott und Erleuchtung durch ihn Licht und Befriedigung sucht, also der mystische Enthusiasmus, war in den Confessionskirchen als Schwärmerei zurückgedrängt, zugleich aber auch die lebensvolle Heilsgewissheit der Rechtfertigung im Glauben vom Eifer für die Verfechtung reiner Lehre bedroht, der Geist vielfach im Buchstaben einer neuen Schultheologie erstarrt; eine neue äussere Autorität schien an die Stelle der früheren getreten zu sein. So blieb denn als Reaction eine Unterströmung nicht aus, in welcher der mystische Trieb sich gereizt gegen alles feste und objective Kirchenthum und gleichgültig gegen das Geschichtliche des biblischen Christenthums geltend machte.

Der luth. Pastor Valentin Weigel († 1588 zu Zschopau in Meissen) hielt zwar bei Lebzeiten mit seinen mystischen Ideen vom äusseren und inneren Menschen, der mystischen Gelassenheit, dem göttlichen Grunde im Menschen (dem Christus in uns), die er an neuplatonische Ideen und solche der Naturphilosophie eines Paracelsus knüpfte und die, consequent durchgeführt, das geschichtliche Christenthum zersetzen würden, vorsichtig vor der Oeffentlichkeit zurück — unterschrieb er doch sogar die FC —; aber nach seinem Tode verbreiteten sich (durch seinen Cantor Weickart u. a.) seine Schriften handschriftlich in gleichgestimmten Kreisen und erschienen seit 1609 (in Halle und Magdeburg) auch im Druck (Der güldene Griff, Kirchen- oder Hauspostill u. a.)[1]. Manches seinen Ideen Verwandte, aber auch manches Fremdartige (besonders auch Apokalyptisches) wurde ihm nun auch von andern untergeschoben. Das Erscheinen dieser Schriften erregte mit Grund in der zünftigen Theologie grossen Anstoss; mystisch schwärmerische Ideen wurden seitdem mit dem Namen des

[1]) Am wirksamsten trägt er seine kirchenfremde Mystik im Dialogus de Christianismo vor, in dem der „Zuhörer" (Weigelianer) mit dem die Schultheologie repräsentirenden „Prediger" über das Wesen des Christenthums verhandelt, von Menschenautoritäten auf Christus, von dem Aristotelicus Melanchthon auf Luthers älteste Schriften, von der CA auf Schrift und Glauben, von den Notae ecclesiae auf das innere Wort verweist, schliesslich ohne Beichte und Sakrament verstirbt, auf dem Felde begraben wird, aber das göttliche Zeugniss empfängt, dass er im Lichte sei.

„Weigelianismus" gebrandmarkt. Auch die mystische Theosophie des frommen Görlitzer Schusters Jakob Böhme, des philosophus teutonicus († 1634), der, unabhängig von Weigel und reicher an speculativem Gehalt wie an ernstlichem Bestreben, seine naturphilosophischen Ideen mit dem kirchlichen Christenthum in Verbindung zu halten, aber unter Einfluss der Schriften des Paracelsus einerseits, Schwenkfelds andererseits, schrieb, wirkte in ähnlicher Weise: „Aurora oder die Morgenröthe im Aufgang", seit 1612 handschriftlich verbreitet (gedruckt 1634). Dann schweigt er 7 Jahre lang, vom Oberprediger verklagt und vom Magistrat mit dem Verbot belegt, nicht mehr zu schreiben. 1619 beginnt er wieder zu schriftstellern, erleidet neue Anfechtung, findet aber schliesslich in Dresden Freisprechung und bei schlesischen Edelleuten Gönner. Mit dem Verlangen nach mystischer Tiefe und Innigkeit, welches sich von der orthodoxen doctrinellen Behandlung der religiösen Fragen nicht befriedigt, von dem zelotischen Sinn und dem oft so weltlichen Gebahren der Theologen abgestossen fühlt, und mit dem Vertrauen auf das innere Licht verbindet sich eine kühne, mit dem Ausdruck ringende Speculation, welche gnostisch die religiösen Erlebnisse mit Naturprocessen verflicht; mit lauterer Frömmigkeit die Neigung zum Geheimen und Wunderbaren, zum Aufschliessen geheimer Kräfte im Stein der Weisen, und alchymistische Träumereien.

Im Kampf mit einer solchen trüben mystischen Theosophie wurde die herrschende Theologie immer mehr geneigt, auch in allen tieferen Regungen religiöser Unmittelbarkeit alsbald einen kirchenfeindlichen Schwarmgeist zu wittern und zu bekämpfen.

Grosses Aufsehen erregte die Cassel 1614 erschienene „Allgemeine und Generalreformation der ganzen Welt, neben der Fama Fraternitatis des löblichen Ordens des Rosenkreuzes", der 1615 die „Confessio Fraternitatis RC"[1]) und 1616 „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz. Anno 1459" folgten. Ein allgemeines Forschen nach dem in diesen Schriften beschriebenen, angeblich seit 200 Jahren bestehenden Geheimbunde von mystisch-alchymistischer Tendenz begann sich zu regen, in Folge dessen wirklich theils phantastische, theils betrügerische Verbindungen entstanden, die unter diesem Namen Leichtgläubige anlockten oder ausbeuteten. Der „Weigelianismus" schmolz mit phantastischer „Rosenkreuzerei" zusammen, die Mystik verband sich mit alchymistischem Geheimwissen[2]). Ursprünglich war die Sache, wie schon Herder annahm, nichts als Phantasiespiel mit stark satirischer Tendenz zur Geisselung der Geheimnisskrämerei und Alchymisterei der Zeit gewesen, „ludibrium plane futile et quod inanitatem curiosorum prodat" (Autobiogr. Andreaes p. 10). An diesen Schriften ist sicher der merkwürdige, geistvolle, tief in die Schäden der Zeit blickende und seiner Zeit überlegene Joh. Val. Andreae, der Enkel Jakob Andreaes, stark betheiligt gewesen, vielleicht unter Mitwirkung seiner Studienfreunde; für ihn der reinigende Abschluss der Schriften der Jugendzeit[3]). Dieser

[1]) Beide in Neudruck Frankf. 1827.

[2]) Die Literatur der Rosenkreuzer hat Hochhuth in ZhTh 33, 253 ff., 34, 301 ff. zusammengetragen. Ueber Sektirer aus diesen Kreisen in Schleswig-Holstein vgl. Carstens in Z. f. Schlesw.-Holst. G. XXI 375 ff.

[3]) Zu der „chymischen Hochzeit" bekennt er sich in seinen autobiographischen Aufzeichnungen p. 10; aber auch von der Entstehung der Fama Fratern.

geb. 1586, Diakonus in Vaihingen 1614, Superintendent in Calw 1620, Hofprediger und Consistorialrath in Stuttgart 1639, Abt von Bebenhausen 1650, von Adelberg 1654, wo er in demselben Jahre starb, war ein in vielen Beziehungen seltener Mann; von weitem Blick, umfassender, vielseitiger Bildung, dem todten Formelwesen abhold, inmitten des Elends des 30jährigen Kriegs und der Verrohung der Zeit von dem lebendigsten Drange nach religiöser Erneuerung und sittlicher Zucht als den Desiderien der Kirche erfüllt — der Mann, den Spener gern wieder von den Todten erweckt hätte, dessen Bedeutung dann wieder von Herder erkannt worden ist. In seiner Selbstbiographie [1]) erklärt er, dass er, von brennender Liebe zur christlichen Sache erfüllt, und doch, wo er diese via plana fördern wollen, immer auf Hindernisse stossend, auf Umwegen versucht habe, ea arte, ut per lusum et ingeniosa allectamenta seria agerem et Christianismi amorem propinarem [2]). So wählt er Einkleidungen der mannigfaltigsten Art, so z. B. in dem christlichen Staatsroman Reipublicae christianopolitanae descriptio [3]). Tief ist er von den Schäden des landesherrlichen Staatskirchenthums durchdrungen (Apap 1631, Neudr. Leipz. 1827). Er fühlt das Bedürfniss nach freundschaftlichem Zusammenschluss wahrhaft christlicher Persönlichkeiten (christianae societatis idea 1620): und der wirklich erfolgte nähere Verband unter solchen ist das positive Gegenbild zu der Carricatur des Rosenkreuzbundes. Unter den Männern, mit welchen er solche Anknüpfung suchte, ist neben Joh. Gerhard und dem berühmten Pädagogen J. Amos Comenius auch Johann Arndt zu nennen, der Verfasser der Vier Bücher vom wahren Christenthum (1605—1609) und des Paradiesgärtlein, Pfarrer in Badeborn in Anhalt (oben S. 279), dann in Quedlinburg, Braunschweig, Eisleben, zuletzt Generalsup. in Celle, † 1621. Andreaes Wort: „wer jetzt ein rechtschaffenes Leben sucht, der wird ein Enthusiast, ein Schwenkfelder, ein Wiedertäufer gescholten", erfüllte sich an Arndt, der gleich nach Erscheinen des 1. Buchs vom wahren Christenthum 1605 von einem Braunschweiger Amtsbruder angegriffen wurde. Das Dringen auf persönliche Heiligung galt als Verdunklung der Rechtfertigung, das Streben nach christlicher Vollkommenheit als Schwärmerei, die Pflege des Verkehrs der Gläubigen mit Gott und Christus in einer mit der Mystik Taulers sich berührenden Färbung als Erneuerung des Enthusiasmus. Gegenüber der verbreiteten dürren, verstandesmässigen Orthodoxie, die sich für das religiös-sittliche Leben so oft unfruchtbar erwies, war aber eine gewisse mystische Verinnerlichung und pietistische Verengung ein nothwendiges Complement; der heilige Ernst praktischer Frömmigkeit, der hier redete, war inmitten der Verwilderung der Zeit für Zahllose eine fruchtbare Quelle der Gottseligkeit. Dass Arndt Buch II cap. 34 ein Stück aus Weigels „Gebetbüchlein" (ohne den Verfasser des zur Zeit nur hand-

---

und der Confession weiss er, mag er auch nicht allein der Verfasser derselben sein. Die „Generalreformation" ist übrigens eine Uebersetzung aus den Ragguagli di Parnaso (I 77) des Satirikers Boccalini, den Andreae sehr schätzte. Vgl. Guhrauer, Joach. Jungius. Stuttg. 1850. S. 53 ff. Ders., ZhTh 22, 298 ff.

[1]) Lat. herausg. von Rheinwald. Berol. 1849, p. 47.

[2]) Vgl. die ähnliche Selbstrechtfertigung Grimmelshausens wegen seines Simplicissimus StlV 65, 24 f.

[3]) Vgl. auch die von Grüneisen in ZhTh VI 231 ff. herausgeg. allegorisch-epische Dichtung A.s Die Christenburg.

schriftlich umlaufenden Buches zu kennen) aufgenommen hatte, wurde ihm besonders stark vorgeworfen. Nach seinem Tode griff besonders der streitbare Tübinger Kanzler, Prof. Luc. Osiander jun., sein Buch als „Buch der Hölle" an (Theologisches Bedenken 1623)[1]; solche Angriffe setzten sich das ganze 17. Jh hindurch fort[2], obwohl viele (wie Joh. Gerhard) auf des Verfassers Seite traten und es thatsächlich Tausenden als Nahrung der Frömmigkeit diente. Uebrigens fehlte es auch nicht an Männern von unanfechtbarer Orthodoxie, welche den tiefen Schaden sahen, der aus der falschen Sicherheit über den Besitz der reinen Lehre und des reinen Gottesdienstes hervorging; vgl. das Rostocker Tarnov Oratio de novo[3]) evangelio (bei J. G. Pfeifer, Variorum theologorum miscell. theol. Lips. 1736). Auch Joh. Matth. Meyfarts Kampf gegen den Pennalismus in seiner „Christl. Erinnerung von Erbauung und Fortsetzung der Academ. Disciplin" 1636, ist hier hervorzuheben, insofern er den sittlichen Zustand der Universitäten und des heranwachsenden Theologengeschlechts grell beleuchtete und die Gewissen schärfte; Kursachsen liess auf Hoës Antrag das Buch confisciren.

3. Neue Controversen.

Lit. Ueber Huber: Wiggers in ZhTh 8, 1, 114 ff.; Schweizer Centraldogmen. I 501 ff.; G. Frank. I 271 ff. Kryptiker und Kenotiker: Wagenmann in RE VII 640 ff. Tholuck, Das kirchl. Leben I 21 ff.

Auch innerhalb des orthodoxen Lutherthums blieben trotz der Schranken, die die FC zog, bei der Richtung dieser Theologie, die Entscheidung über Seligkeit und Verdammniss in die Spitzen dogmatischer Erkenntnisse zu legen, heftige Reibungen nicht aus.

Die FC hatte den Widerspruch zwischen particularer göttlicher Erwählung und universaler Gnade nicht zu lösen vermocht. Sie hielt mit den Reformatoren daran fest, dass die bestimmte Zahl derer, welche selig werden, von Gottes freier Gnade erwählt und zum ewigen Leben vorherbestimmt seien, aber ebenso, um die Härte des calvinischen decretum absolutum hinsichtlich der Verworfenen zu vermeiden, an dem Postulat, dass Gottes Gnadenwille allgemein sei, dass Gott nicht etwa ohne Rücksicht auf die persönliche Entscheidung einen Theil der Menschen zum Gericht Gottes geschaffen habe. Diesen Standpunkt vertrat noch Jak. Andreae auf dem Mömpelgarder Gespräch 1586 gegen Beza; im Gegensatz gegen das ref. Prädestinationsdogma gewöhnte man sich daran, luth.seits die Allgemeinheit des Gnaden-

---

[1]) Vgl. F. Arndt S. 205 ff.

[2]) Vgl. z. B. die Danziger Streitigkeiten ZhTh 24, 43 ff.

[3]) Nämlich das Vertrauen auf Kirchengehn und Sakrament, anstatt auf den Glauben an Christus. Vgl. Hans v. Schweinichens Erzählung: „Demnach Gott befohlen hat: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes .. als habe ich diesem Befehl nachgefolget, mich den 1. Januarii fleissig zur Kirchen gehalten." Denkwürdigkeiten, ed. Oesterley. Bresl. 1878, S. 516. Schon 1539 hatte G. Witzel satirisch den Evangelischen geschildert, dessen Wahlspruch lautet: „Was sagst du mir vom Leben? Die Lehre haben wir lauter und rein." (Drey Gesprechbüchlein Bl. B 4 b.)

willens und die eigene Schuld derer, die verdammt werden, zu betonen, während zugleich betreffs der Frommen der Gedanke ausgeschlossen wurde, dass ihre Erwählung irgendwie durch ihr persönliches Verhalten bedingt, also in irgend einem Sinne von ihnen verdient sei. Samuel Huber, ein Geistlicher, der in Bern wegen seines Widerspruchs gegen die calvinische Prädestinationslehre nach einer Disputation mit Beza 1588 abgesetzt worden, dann in Württemberg luth. Geistlicher geworden war und endlich Anstellung in Wittenberg gefunden hatte, glaubte dadurch die Lehrweise fördern zu können, dass er wie den allgemeinen Gnadenwillen so auch die allgemeine göttliche Erwählung aller zum Heil lehrte, deren Erfolg oder Nichterfolg lediglich durch das gläubige oder unbussfertige und ungläubige Verhalten der Menschen bedingt sei; dadurch war allerdings der vorausgesetzte Begriff einer effectiven Erwählung preisgegeben[1]). Aegid. Hunnius trat ihm entgegen und wurde dazu getrieben, das Entscheidende für Erwählung und Verwerfung in das von Gott vorausgesehene Verhalten des natürlichen Menschen der Heilsverkündigung gegenüber zu setzen. Da aber dies Verhalten wegen des allgemein nothwendigen Widerstrebens der durch die Erbsünde verderbten Menschen gegen göttliche Dinge nicht in einer innerlichen Hinwendung des Glaubens auf Gott bestehen kann, die ja nur Wirkung der göttlichen Gnade sein kann, so musste als entscheidend die grössere oder geringere Aufmerksamkeit und Willigkeit betrachtet werden, welche der Unwiedergeborene dem äusseren Worte erweist, oder das grössere oder geringere Mass von Hindernissen, welche der Aufnahme des Worts entgegengestellt werden. Huber wurde 1595 als Irrlehrer entlassen; seitdem suchte er vergeblich hier und dort Anerkennung und neue Thätigkeit.

Grösseres Aufsehen erregten die christologischen Streitigkeiten zwischen den Giessner und Tübinger Theologen. Aus der symbolischen Lehre von der communicatio idiomatum sprang die spinöse Frage hervor, ob Christus im Stande der Erniedrigung nach seiner menschlichen Natur sich gewisser göttlicher Eigenschaften (z. B. der weltbeherrschenden Allmacht) freiwillig entäussert habe, oder ob er sich derselben nur auf verborgene Weise bedient habe: ob κένωσις (so die Giessner Mentzer und Feuerborn) oder κρύψις (so die Tübinger Hafenreffer und L. Osiander). Die ununterbrochene κτῆσις wurde beiderseits anerkannt, erstere leugneten aber die beständige χρῆσις. Die kursächsischen Theologen unter Hoë v. Hoënegg glaubten in dem hitzig geführten Streit den Ausschlag geben zu müssen. Nach den Beschlüssen einer Versammlung der Leipziger und Wittenberger Theologen in Dresden verfasste Hoë (oder Höpfner?) und promulgirte Kurfürst Joh. Georg eine Solida decisio (Lips. 1624), nach welcher in Sachsen gelehrt werden sollte. Auch in Hessen-Darmstadt schloss man sich dieser Entscheidung an, welche im

[1]) Bestendige Bekantnus D. S. H. Ob Gott durch seinen l. Sohn J. Chr. nur allein etlich wenig Menschen, oder zumal alle Menschen .. erwehlet und verordnet habe. 1595. [2] 1598.

Wesentlichen den Giessnern Recht gab. Die Nöthe des Krieges liessen den Widerspruch der Tübinger allmählich verhallen. Die Gegner aber spotteten über den „luth. Katzenkrieg".

4. Die reformirte Theologie.

Auf reformirtem Gebiete stand bis zum Ausgang des Jhs. Th. Beza als der anerkannte Fortsetzer der Arbeit Calvins da. Das Interesse an dem exeg. Schriftstudium, das Calvins besonnene, in den Text eindringende, seinen Zusammenhang aufsuchende Commentare (zu grossen Theilen des AT und dem ganzen NT mit Ausnahme der Off. Joh.) hervorgebracht hatte, fand durch Beza in dessen NT mit alter und neuer latein. Uebersetzung und exegetischen Anmerkungen (1565), und durch die Heidelberger Tremellius und Franz. Junius in ihrer latein. Uebersetzung des AT liebevolle Pflege. In den gelehrten Commentaren des Herborner Joh. Piscator († 1629) trat auch hier die Exegese in den Dienst der Dogmatik, während freilich Hugo Grotius († 1645) — unter lebhaftem Widerspruch von luth. Seite und auch von den Reformirten nicht als der Ibrige anerkannt — Hervorragendes für historische Exegese leistete. (Vgl. überhaupt die bedeutenden theologischen Leistungen im Kreise der Arminianer.) Französische, niederländische und Schweizer Gelehrte wendeten ihr Studium dem AT und im Zusammenhang damit auch den orientalischen Sprachen zu (Drusius, † 1616 zu Franeker, Lud. de Dieu, † 1642 zu Leiden, Joh. Buxtorf, Vater † 1629 und Sohn † 1664) und überflügelten hierin unzweifelhaft die luth. Theologie. Ebenso auf dem Gebiete der KG und kirchenhistorischer Kritik. Rud. Hospinianus (Wirth; † 1626 als Prof. in Zürich) trat dem Katholicismus in Forschungen besonders über Ritus und Verfassung der alten Kirche, dem Lutherthum in solchen über den Sacramentsstreit entgegen[1]). In Gerardus Joannis Vossius (Prof. in Leiden, Dortrecht, Amsterdam † 1649) erstand ein Polyhistor, der auf humanistischem wie theologischem Gebiete gleicher Weise sich auszeichnete, und als Historiker speciell die dogmengeschichtliche Forschung in Angriff nahm[2]). Der franz. Calvinismus konnte einen David Blondel († Amsterdam 1655) aufweisen, der dem Romanismus durch den Erweis der Unechtheit Pseudoisidors zu schaffen machte, andererseits aber auch die Fabel von der Päpstin Johanna aufdeckte; die Anglikaner den gelehrten Patristiker Jakob Ussher[3]), EB v. Armagh und Primas von Irland († 1656), der den Episkopalismus seiner Kirche sowohl gegen das Papalsystem wie gegen die Presbyterianer auf der Grundlage umfänglicher historischer Forschungen massvoll zu vertheidigen suchte. Der dogmatisch confessionelle Geist tritt hier besonders bei der gegen den Arminianismus sich abschliessenden niederländischen Theologie hervor; am schärfsten bei dem Polen Joh. Maccovius (Makowsky) in Franeker († 1644), dessen scholastisch-syllogistische Methode Gegenstand ernster Erörterungen in Dortrecht wurde; die Synode nahm sich zwar seiner Rechtgläubigkeit an, rügte aber seine Methode als zu wenig einfach und als scholastisch nach Vorbild der Methode der Jesuiten. Gleichwohl blieb diese

[1]) Opp. Genf 1681, 7 Fol.
[2]) Opp. 1695 ff., 6 Fol.
[3]) Vgl. Niceron, Nachrichten I 1 ff.

Lehrweise, dem Zuge der Zeit entsprechend, einstweilen siegreich. Makowsky sowie dem Franz Gomarus (s. u.) kann der franz. Dogmatiker und Polemiker Dan. Chamier (Prof. in Montauban † 1621), Verfasser der umfänglichen Panstratia catholica[1]), zur Seite gestellt werden.

5. Der Arminianismus und die Dortrechter Synode.

Qu.: Episcopius opp. 2 Bde. Amst. 1650. 1665. Uytenbogaert, De kerckelicke Historie (bis 1619). 1646 Fol. Lit. Coolhaes: Biogr. v. H. C. Rogge. 2 Bde. 1856. Coornhert: Biogr. v. Moorrees. Schoonhoven 1887; C. Lorentzen. Jena 1886; Uyenbogaert: Biogr. v. H. C. Rogge, 3 Bde. Amst. 1874–1876. ZhTh 13, 1, 63 ff. Episcopius: Phil. a Limborch, Hist. vitae S. Episc. Amstelod. 1701. ZhTh 13, 1, 95 ff. Die Remonstrantie: Benthem (o. S. 178) S. 635 ff.; Walch, Rel.-Streitigkeiten ausser d. luth. K. III 540 ff.; A. Schweizer, Centraldogmen, II 66 ff.: Schaff I 516 ff. Dortrecht: Acta Syn. Dordr. Leyden 1620. Der Bericht der Hessen: ZhTh 23, 234 ff. Joh. Halesii, Hist. Conc. Dordrac., vertit Mosheim. Hamb. 1724. Benthem S. 367 ff. Niemeyer p. 690 ff. Schaff III 550 ff. Grotius: Niceron, Nachr. I 31 ff. — Jac. Regenboog, Hist. d. Remonstranten (holl. 1774), deutsch Lemgo. 2 Thle 1781. Adr. a Cattenburgh, Biblioth. Script. Remonstrantium. Amst. 1728. Ueber Amyraut vgl. A. Schweizer in Tüb. th. Jbb. 1852, 41 ff.; ders. in RE I 356 ff. Ebrard in Ref. KZ 1853.

Gegenüber dem anwachsenden Geist des strengen Calvinismus hatte sich schon früh unter Laien und Geistlichen in den Niederlanden eine theologisch mildere, weitherzigere Richtung gezeigt, z. B. bei dem Haarlemer Notar D. V. Coornhert, einem bibelgläubigen Toleranzprediger (besonders scharf gegen die Erbsündenlehre und gegen die Vertheidigung der Ketzerverbrennung), sowie bei Caspar Coolhaes, Prediger in Leiden (gegen Calvins Prädestinationslehre; alle, welche die christlichen Grundwahrheiten annehmen, sind Brüder; Rechte der Obrigkeit über die Kirche). Nun gerieth der Amsterdamer Prediger Jac. Arminius, seit 1603 Professor zu Leiden, als Gegner der calvinischen Prädestinationslehre mit seinem Collegen Franz Gomarus in heftigen Streit[2]). Bald zeigte sich als weitere Differenz dort die Neigung, von der dogmatisch fixirten Lehre auf die einfachere biblische Lehrform und damit zu dogmatischer Unbestimmtheit und Weitherzigkeit zurückzukehren; eine grössere Friedfertigkeit (auch Rom gegenüber) und, wie die Dinge

---

[1]) Auf luth. Seite lieferte J. Gerhard ein ähnliches Arsenal für den Kampf mit Rom, indem er die Zeugnisse kath. Schriftsteller zur Bestätigung der evg. Lehre sammelte: Confessio catholica. Jenae 1633—1637, 4 tomi.

[2]) Auf arminianischer Seite konnte man sich auf die verbreitete Schrift des Niederländers Anastasius Veluanus, Der leken wechwijser. Strassb. 1554 berufen, der entschiedener Gegner der Prädestinationslehre gewesen und auch sonst in mancher Beziehung als ihr Vorläufer erscheint. Ueber diesen vgl. Moll in Kerkhistorisch Archief I.

lagen, eben im Interesse dieser die Betonung des Anspruchs der Obrigkeit auf die Kirchenleitung.

Nach Arminius' Tode (1609) übernahmen Simon Episcopius und Bezas Schüler, der hochangesehene Haager Prediger Uytenbogaert die Führung der Arminianer. Sie setzten am 14. Januar 1610 die sogen. Remonstrantie auf, deren fünf Artikel die Bedingtheit der Prädestination, den Glauben zwar als Werk der Gnade, aber nicht als unwiderstehlich wirkendes, und die Verlierbarkeit der Gnade lehren. Oldenbarneveld nahm das Schriftstück entgegen und präsentirte es nach einiger Zeit den Staaten von Holland. Auch veröffentlichte Uytenbogaert jetzt einen Tractatus über das Recht der Obrigkeit in kirchlichen Dingen. Die Gegner, so führte er aus, begehrten Gleichstellung, Collateralität der Kirche gegen den Staat; die Erfahrung habe dieses System bereits verurtheilt; es bleibe nur möglich Superiorität des Staates, der unter Gott, aber über der Kirche stehe. Es sei des Staates Amt zuzusehen, dass die Kirche nicht durch Gezänk und unnütze Lehre das Volk um die Anleitung zu gottseligem Leben brächte. Die Staaten verboten darauf, über das Recht der Obrigkeit zu streiten, und erklärten, dass die Prädikanten dieser Partei von ihren Gegnern nicht censurirt werden sollten, und dass man anziehenden KDienern in der Prädestinationsfrage nicht mehr als den Inhalt dieser Artikel abfordern solle. Aber die Gomaristen traten 1611 bei einer Conferenz im Haag als Contraremonstranten scharf entgegen und bestritten der Obrigkeit das Recht der Einmischung in diese Lehrfrage. Verhandlungen beider Parteien auf Veranlassung der Stände (Delft 1613) blieben ebenso erfolglos wie ein Decret (Januar 1614), welches zum Frieden aufforderte und so „tiefsinnige Fragstücke" wie das von der Prädestination nicht auf die Kanzel zu bringen gebot. Beide Theile waren damit nicht zufrieden. Das sonst so ruhige Volk wurde immer stärker von der Streitfrage erregt. In Amsterdam und anderer Orten kam es zu gewaltsamer Störung des Gottesdienstes der Remonstranten. Die Calvinisten drängten auf Entscheidung durch eine Nationalsynode. Mit diesen kirchlichen verknüpften sich nun verhängnissvoll politische Parteiungen: der Gegensatz des nach centralisirter Gewalt auf Kosten der Provinzen strebenden Statthalters Moriz v. Oranien und der aristokratisch-republikanischen Partei des die Rechte der Provinzen betonenden Conföderationssystems (Oldenbarneveld), welche an den Ständen des bei weitem mächtigsten Staats Holland ihre Hauptstütze hatte. Moriz, obwohl bisher seinem Hofprediger Uytenbogaert günstig gesinnt und für die dogmatische Controverse ohne persönliches Interesse, trat jetzt auf Seiten der Contraremonstranten und benutzte deren populäre demokratische Macht. Diese forderten Entscheidung durch eine Nationalsynode; ihre von Moriz durch politische Massregeln (Entfernung aristokratischer Stadtmagistrate u. dgl.) unterstützte Macht erreichte auf den Generalstaaten von 1617 die Majorität (Geldern, Seeland, Friesland, Groningen); Holland und Utrecht-Oberyssel protestirten und betonten, dass, abgesehen von dem Bedenken, die vorliegende dogmatische Frage synodal zu entscheiden, in religiösen Dingen eine Majorisirung durch die andern Staaten nicht statthaft sei, da kraft der Utrechter Union das imperium circa ecclesiastica klar den einzelnen Provinzen zugestanden sei. (Der kirchliche Streit beschränkte sich zudem nur auf diese beiden Provinzen.) Aber Agitation und Moriz' Politik gewann die bedeutenderen Städte auch dieser Staaten, Holland blieb schliesslich allein. Moriz

brach den letzten Widerstand durch Staatsstreich: die Verhaftung der bedeutendsten Führer der aristokratisch-republikanischen Partei, des Grosspensionärs von Holland Oldenbarneveld, des Pensionärs von Rotterdam Hugo Grotius und einiger anderer, denen der politische Process gemacht wurde. (Oldenbarneveld Mai 1619 hingerichtet, da er nicht um Gnade bitten wollte; Grotius zu ewigem Gefängniss und Güterconfiscation verurtheilt, aber durch List seiner Frau befreit.)

Zur Dortrechter Synode, deren dogmatische Entscheidung unter diesen Verhältnissen vorauszusehen war, wurden auch die auswärtigen ref. Kirchen eingeladen; grösstentheils waren sie auch vertreten: die englisch-bischöfliche, die schottische, aus Deutschland Pfalz, Hessen, Wetterau, Bremen, Emden; deutsche Schweiz und Genf. Den franz. Reformirten wurde „instinctu Jesuitarum" die Theilnahme untersagt. Der Brandenburger schickte keine Vertreter, mit Rücksicht auf seine luth. Unterthanen; auch sonst wurden Bedenken laut. Die Anhaltiner wurden nicht geladen, weil man sie für Arminianer hielt. Den Vorsitz führte der Leeuwardener Prediger Bogermann, ein eifriger Calvinist und Vertheidiger der Ketzerstrafen (Uebersetzer der Schrift Beza's De haereticis a civili magistratu puniendis) [1]). Als besondere Eiferer zeigten sich Sibrandus Lübbert, Prof. in Franeker, und Gomarus, damals in Groningen. Die Remonstranten, die nach einem Beschluss der Synode am 6. December 1618 erschienen, wurden von vornherein als Verklagte behandelt, über die die Synode richten solle. Sim. Episcopius, dem 12 andere zur Seite standen, vertrat unerschrocken ihre Sache. Die Vertheidigung wurde ihnen aber dadurch unmöglich gemacht, dass sie die calv. Lehre nicht angreifen durften. Vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619 tagte die Synode in 154 Sitzungen. Bis 14. Januar 1619 währten die Verhandlungen mit den Remonstranten, die dann, da sie sich der Synode nicht unterwerfen wollten, diese vielmehr für parteiisch und schismatisch erklärten, als überführte Lügner fortgewiesen wurden: „dimittimini, ite, ite!" „Gott wird zwischen uns und dieser Synode richten" (Rogge, Uytenbogaert II 512). Darauf stellte die Synode, nicht ohne Mühe, da unter den auswärtigen Theilnehmern aus England und Deutschland zahlreiche dem calvinischen Extrem abhold waren, in 5 Capita [2]) mit im Ganzen 93 Canones die orthodoxe Lehre über partikulare Prädestination (immutabile pro-

[1]) Dagegen hatte schon Anastasius Veluanus gelehrt: de rechte christenheit en vervolcht niemant; und Uytenbogaert hatte schon als Genfer Student von seinem Widerspruch gegen Beza in diesem Punkte kein Hehl gemacht.

[2]) 1. De div. praedestinatione; 2. de redemptione; 3. 4. de conversionis modo; 5. de perseverantia sanctorum.

positum; causa gratuitae electionis est solum dei beneplacitum; non ex praevisa fide aut alia aliqua bona qualitate et dispositione), partikulare Geltung der Erlösung und Unverlierbarkeit der Gnade (doch mit Vermeidung ausdrücklicher supralapsarischer Lehrweise) fest[1]). Die Censur über die Arminianer (bei der jedoch die Hessen und die Anglikaner sich zurückhielten, da sie sich kein Urtheil über die Personen erlauben könnten,) erklärte, dass sie als kirchliche Aufrührer aus allen kirchlichen Aemtern zu entfernen seien. Die Synode lud die Häupter vor und forderte von ihnen die Unterzeichnung der „Acte van Stilstand" (des Versprechens, sich aller kirchlichen Thätigkeit zu enthalten) und verbannte sie, als sie sich dessen weigerten. Ebenso verfuhren dann die Provinzialsynoden, die Klassen und Presbyterien: sie legten den arminianischen Gliedern die Dortrechter Artikel, event. die Akte vom Stillstand vor und verbannten sie dann. Nur ausserordentlich wenige verstanden sich zu dem geforderten Revers. Die Generalstaaten verjagten die Widerspenstigen.

In der Verfassungsfrage nahm die Synode (d. h. die niederländischen Glieder) im Wesentlichen die früher auf der Haager Synode 1586 entworfene einheitliche Gesammtverfassung an. Diese erhielt aber nicht die Bestätigung der Generalstaaten. Es kam auch jetzt nicht zu einer allgemeinen, sondern nur zu provinzialer KO. Einheitsband bildete ausser dem Bekenntniss die gegenseitige Beschickung der Provinzialsynoden. Es herrschte aber doch die synodale Verfassung vor; nur bedürfen die aus Deputirten der Klassen gebildeten Provinzialsynoden, um gehalten zu werden, der Genehmigung der Generalstaaten, welche auch zwei Commissare dazu senden.

Die Austreibung und Verfolgung der Arminianer gab Veranlassung zur Entstehung der sogen. Rhynsburger oder Collegianten durch die 3 Brüder van der Codde. Die von der Noth gebotene Versammlung der remonstrantisch Gesinnten ohne ihre vertriebenen Prediger führte hier zu principieller Verwerfung des Lehramtes und zur Betonung der Stimme des Geistes nach Quäkerart und zu wiedertäuferischen Ideen, auch zur Verwerfung kirchlicher Bekenntnisse.

Die vertriebenen Häupter der Arminianer (Episcopius, Uytenbogaert) fanden jetzt Zuflucht in Brabant, besonders in Antwerpen, also unter spanischer Herrschaft; nachher einige auch in Frankreich 1621, obgleich die Calvinisten dort 1620 die Dortrechter Beschlüsse angenommen hatten. Arminianische Colonisten fanden bei Herzog Friedrich III. von Holstein-Gottorp Aufnahme und grün-

[1]) Aus den anderen Beschlüssen notiren wir: Beschluss einer neuen Bibelübersetzung; dabei (gegen Gomarus) Beibehaltung der Apokryphen, aber als Anhang hinter dem NT; Ausschluss des Laodicenerbriefes; Verfügungen über Haus-, Schul- und Kirchenkatechisationen; in singulis pagis scholas constituendas im Interesse der Kirche; Verpflichtung der Lehrer auf die Kirchenlehre.

deten Friedrichstadt. Aber auch in Holland liess mit Moritz' Tode 1625 die Strenge gegen sie nach, als dessen Bruder Friedrich Heinrich folgte. Man duldete ihre Versammlungen, liess sie 1630 in Amsterdam eine Kirche bauen und 1634 ein Gymnasium (Seminar) zur Bildung ihrer Religionslehrer errichten, an welchem eine Reihe berühmter Gelehrter gewirkt hat: zuerst Episcopius selbst. Dieser hatte alsbald ein von den Predigern seiner Partei gebilligtes Bekenntniss (Confessio sive Declaratio Sententiae Pastorum, qui in Foederato Belgio Remonstrantes vocantur, Herder-Wiici 1622; opp. II, 2, 69) [1]) aufgesetzt, aber unter ausdrücklicher Verwahrung gegen symbolische Verpflichtung [2]). Neben ihm war Uytenbogaert für die kirchliche Organisation von bedeutendem Einfluss. Presbyteriale Synodalverfassung wurde durchgeführt; alljährlich wechselt die Synode zwischen Amsterdam und Rotterdam ab. Im Vergleich zu der geringen Zahl ihrer Gemeinschaft (1841 zwanzig Kirchen und sechs Filialen) ist die ihrer grossen Theologen und Gelehrten sehr bedeutend: Hugo Grotius, Gerh. Joh. Vossius (S. 377), Curcellaeus [3]), Limborch [4]), Clericus [5]), Wettstein [6]).

Sie haben als ein wissenschaftlich befreiendes Ferment gewirkt. Ihre Opposition gegen die calvinische Prädestinationslehre beruhte auf dem Protest gegen dogmatischen Orthodoxismus und dessen Ausschliessung des theologischen Fortschrittes überhaupt, auf einer weit geringeren Werthung der begrifflichen Fixirung der Glaubenslehre und der Neigung, aus dem Spekulativen sich mehr auf das religiös Praktische und Moralische zurückzuziehen, aus den Lehrdifferenzen auf das Gemeinchristliche, freilich mit der Gefahr verflachenden Moralisirens. Der Geist des Erasmus wirkt unter ihnen fort. Grotius hat die Bedeutung, die Exegese aus den Fesseln der Dogmatik befreit zu haben. Wie sie den schroffen Augustinismus verliessen und daher den Gegensatz gegen die katholische Lehre abschwächten, so wurden auch bald Abschwächungen in der Trinitätslehre bemerkbar [7]), und obwohl sie sich noch im 17. Jh entschieden gegen den ihnen imputirten Socinianismus verwahrten, so traten sie doch auch zu diesem in ein freundlicheres Verhältniss, da die dogmatisch speculativen Differenzen hier ihr Gewicht verloren.

Für die orthodox ref. Kirchen bedeutete die Dortrechter Synode, die auch gegenüber dem Lutherthum die Schranken be-

[1]) Auch bei Benthem p. 660—821.

[2]) Ueber den Widerspruch einiger remonstrantischer Geistlichen gegen jedes Symbol s. Rogge III 38.

[3]) ZhTh 13, 1, 101 ff.

[4]) ZhTh 13, 1. 106 ff. RE VIII 683 ff.

[5]) ZhTh 13, 1, 109 ff.

[6]) ZhTh 9, 1, 73 ff., 13, 1, 115 ff. RE XVII 18 ff.

[7]) Schon Episcopius ist entschiedener Subordinatianer, aber zugleich Gegner der Socinianer.

festigte[1]), die Grundlage für eine in diesen strengen Formen sich entwickelnde Scholastik. Eine stattliche Reihe von Dogmatikern (Gomarus, Maresius, Maccovius, Gisb. Voetius † 1676) entwickelte eine calvinistische Orthodoxie, welche übrigens weder tüchtige Sprachkenntnisse noch auch warme Kräfte des Lebens vermissen liess.

Aus den Kämpfen mit dem Arminianismus erklärt es sich, dass der harmlose Versuch des Prof. Moyse Amyraut in Saumur (Traité de la prédestination 1634)[2]), viele Bedenken, namentlich in Holland und in der Schweiz, erregte, da er die Dortrechter Lehre stützen wollte, durch Hinzunahme einer gratia universalis hypothetica (sub conditione fidei), nach welcher Gott das Heil Aller zwar wollte, wenn nur Alle glauben könnten, bei der aber das thatsächliche Heil der Menschen lediglich auf den realen Particularismus der göttl. Gnadenwahl gegründet bleibt[3]).

6. Die Ireniker und G. Calixt.

Qu. u. Lit: A. de Dominis, De republ. ecclesiastica. Lond. 1618 (schon vor seiner Flucht geschrieben). Causae profectionis suae 1616 bei Struve, Bibl. libr. rariorum. I. Jenae 1719, p. 116 ff. Gegen ihn Censura s. facult. theol. Parisiensis 1618. Ueber sein Leben: J. H. M. Ernesti, Ueber das Recht der Hierarchie auf Censur. Leipz. 1829. Reusch, Der Index. II 401 ff. F. Junii, Opp. Gen. 1607. I 677—762. Treuherz. Vermahn. d. Pfälz. Kirchen in Goldast, Polit. Reichshändel. Frankf. 1614, S. 894 ff. F. Lücke, Ueber Alter, Verf., ursprüngl. Form .. des Friedensspruches In necessariis etc. Gött. 1850; ders., StKr 1851, 905 ff. Ueber Duraeus: Dict. of Nat. Biogr. XVI 261 ff.; RE III 771 ff. E. L. Th. Henke, G. Cal. u. seine Zeit. 2 Bde. Halle 1853. 1860; H. Schmid, Gesch. d. synkretist. Streitigk. Erl. 1846; W. Gass, G. Calixt u. der Synkretismus. Bresl. 1846. Calixts Briefw., herausg. von Henke. Halle 1833; dazu zwei Nachträge 1835 u. 1840.

Es fehlte jetzt auch nicht an Stimmen, die angesichts der dringenden Nothlage der Protestanten und der Nachtheile der Streit-

[1]) Ausser den Niederlanden nahmen die Schweiz, Pfalz, die französischen Kirchen und die englischen Puritaner die Beschlüsse an.

[2]) Ferner: Doctrinae Calvini de absol. reprob. decreto defensio 1641, und Specim. animadversionum in exercitationes de gratia univ. 1648.

[3]) Gratia objectiva offert hominibus id quod est credendum; subjectiva mentem ita comparat, ut admittere atque amplecti queat id quod offertur. Illa exposita patet omnibus, haec paucis indulgetur, ex electionis proposito descendit. Betreffs dieser particularen Erwählung stimmt Am. mit seinen calvinistischen Collegen völlig überein; er weicht nur ab, indem er den Universalismus des Todes Christi für Alle, falls sie glauben, und ebenso den universalistischen Heilsrath Gottes bei Christi Sendung in die Welt behauptet; eine „Synthese des blos idealen Universalismus zum festgehaltenen realen Particularismus". Nach Ebrards Auffassung hätte freilich Amyraut wesentlich eine reprobatio der Gottlosen auf Grund ihrer von Ewigkeit vorhergesehenen muthwilligen Verstockung gelehrt, durch welche Gottes Universalismus eine Einschränkung erfahre; das ist aber Missverständniss.

theologie für das prakt. Christenthum sich um Herstellung friedlicher Gesinnung und um Zurückdrängung des Hadergeistes bemühten. Zwar erschienen alle irenischen Bestrebungen, die den Gegensatz zwischen Rom und der Reformation mildern oder überbrücken wollten, wie sie früher noch möglich gewesen, bei der Verschärfung der Frontstellung beider Parteien völlig aussichtslos. Mehrere Religionsgespräche zwischen Jesuiten und Protestanten dienten nur noch dem Zweck, Convertiten zu machen. Als der EB von Spalatro Marcus Antonius de Dominis mit Ideen hervortrat, wie sie kurz zuvor Cassander (oben S. 328) geltend gemacht hatte, zerfiel er sofort mit dem gegen alle Friedensanwandlungen gepanzerten nachtridentinischen, jesuitischen Katholicismus; er flüchtete nach London, trat hier zur anglikanischen Kirche über, wurde durch Gregor XV. nach Rom zurückgelockt, um dort im Gefängniss 1624 sein Leben zu beschliessen; seinen Leichnam verbrannte der Henker. Zeigten sich die Jesuiten gelegentlich den Lutheranern freundlich, so geschah es nur, um sie gegen die Calvinisten zu gebrauchen und die innere Spaltung des Protestantismus offen zu halten. Aber auch zwischen den beiden evg. Parteien war nach der Trennung sowohl Einigung wie billige Anerkennung einer breiten gemeinsamen Basis und daraufhin ein Zusammenwirken in gemeinsamen Interessen ausgeschlossen. Der im Lutherthum herrschende Geist zog aus den dogmatischen Aufstellungen der Calvinisten sofort ungeheuerliche, gehässige Consequenzen, um die seelenverderblichen Irrthümer dieser grell zu beleuchten. Im Grossen und Ganzen war auf ref. Seite mehr Geneigtheit und ein gewisser politischer Trieb vorhanden, in den Lutheranern Brüder, wenn auch mit einigem papistischen Sauerteig behaftete und noch nicht gründlich genug reformirte, anzuerkennen.

Lutherischerseits ist zur Charakteristik des herrschenden Geistes (vgl. o. S. 271) nur an Polyc. Leysers Schrift „Ob, wie und warum man lieber mit den Papisten Gemeinschaft halten solle, denn mit den Calvinisten" 1602 (von Hoë 1620 zur Rechtfertigung der kursächsischen Politik neuaufgelegt) zu erinnern; irenische Stimmen fehlten zwar nicht, kamen aber nur selten zu Gehör. Anders auf ref. Seite. Bei dem Mömpelgarder Gespräch 1586 fordern die Calvinisten, dass, quum in fundamentis Christianae religionis ... inter nos adversus Pontificios conveniret, nicht nur alle Bitterkeit und alle Invectiven unterbleiben sollten, sondern auch ut datis citra diversarum sententiarum praejudicium adversus communem hostem fraternitatis dextris concordiae conciliandae studeretur — aber erfolglos[1]). Auch später wieder suchten die franz. Calvinisten den Lutheranern entgegenzukommen — zu einer Union unter allen ref. Kirchen sollten auch diese her-

[1]) Friedländer, Beiträge zur Ref.-Gesch. S. 161.

angezogen, ein Consensusbekenntniss festgestellt, alle Polemik verpönt werden — Synode zu Tonneins 1614 —; aber der Kampf auf ref. Seite gegen den Arminianismus und die dadurch auch hier beförderte orthodoxistische Tendenz (Dortrechter Synode) waren der Fortsetzung solcher Bestrebungen ungünstig. Gleichwohl erklärte noch die Synode von Charenton 1631 die Lutheraner für rechtgläubig und wollte ihnen Zulassung zum Abendmahl gewähren. Auch Amyraut predigte eindringlich die Möglichkeit einer Verständigung mit den Lutheranern, mit denen man in der Wurzel der relig. Fragen stets einig sei (RE I 359). Aehnliche irenische Tendenzen regten sich in Deutschland in der Pfalz. Franc. Junius in Heidelberg (Du Jon aus Bourges) schrieb 1592 ein Eirenicum de pace ecclesiae catholicae inter Christianos, quamvis diversos sententiis, religiose procuranda. 1606 folgte die „Treuherzige Vermahnung der Pfälzischen Kirchen, an alle andere Evangelische Kirchen in Teutschland: dass sie doch die grosse Gefahr, die ihnen sowohl als uns vom Papstthum fürstehet, in acht nehmen, und die inheimische, unnöthige, oder ja nunmehr gnugsam erörterte Streite dermaleins christlich und brüderlich mit uns aufheben und hinlegen wollen". Hier werden die Abweichungen der Lutheraner zwar für „Irrthümer" erklärt, aber für solche, „die man um christlicher Liebe willen zu gut halten solle". Besondere Erwähnung verdienen die Bemühungen des David Pareus (Prof. in Heidelberg, † 1622), der in seinem Irenicum sive de unione et synodo Evangelicorum concilianda 1614, einen pius syncretismus (= conventio amicabilis) der Evangelischen gegenüber dem gemeinsamen Feinde empfahl. Nichts dürfe kirchlich verpflichtend sein, was nicht mit Nothwendigkeit aus der hl. Schrift hervorgehe; in den Fundamentalartikeln aber seien die Evangelischen einig. Hütter, N. Hunnius u. a. wiesen diese Bruderhand schroff zurück. Zunächst nur im Blick auf den Hadergeist im eigenen Lager, nicht mit directen Unionstendenzen schrieb Rupertus Meldenius seine Paraenesis votiva pro pace ecclesiae ad theologos Aug. Conf. (s. l. et a., c. 1628). Der Name ist wohl pseudonym; man hat u. a. auf G. Calixt gerathen. Der Verfasser leitet die zahlreichen Verluste des Protestantismus durch Abfall seiner Glieder in erster Linie aus der unseligen Streitsucht her, die viele einfache Seelen irre mache: wo denn überhaupt Sicherheit zu finden sei, wenn die doctores in den angeblich wichtigsten Fragen erbitterten Streit führten; damit werde dem Antichrist die Pforte geöffnet. Er mahnt, die praktischen Interessen der Frömmigkeit nicht aufs Spiel zu setzen. Hier zuerst(?) der Spruch: in necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque charitas [1]).

Vergeblich blieb der Versuch einer Verständigung zwischen Lutheranern und Reformirten auf dem Leipziger Religionsgespräch 1631 (den Kursachsen [Hoë] und den brandenburgischen [Bergius] und hessischen Theologen), bei dem man wenigstens ohne Leidenschaftlichkeit und mit dem Bemühen, zu constatiren, wie weit man einig sei, verhandelte (Niemeyer 653 ff.). Dann griff auch der schottische Presbyterianer Joh. Duraeus (früher Prediger der englischen Kaufmannsgemeinde in Elbing, darauf in England, wo er für seine Gedanken bei den Latitudinariern Anklang fand, dann in zahllosen Reisen und Verhandlungen auf dem Continent) mit wohlgemeinten Vorschlägen zur Förderung des kirchlichen Friedens ein, die nicht synkretistisch auf Verschmelzung der Con-

[1]) Um dieselbe Zeit schrieb Meyfart, De concilianda pace inter ecclesias per Germaniam evangelicas. Schleusingae 1628.

fessionen, sondern auf Herausstellung und Betonung der Uebereinstimmung im Fundamentalen und auf Hervorhebung der praktischen Zwecke der Frömmigkeit abzielten. Doch stiessen sie bei den Führern der Lutheraner auf Misstrauen und Widerwillen (z. B. Nic. Hunnius, Sup. in Lübeck, Ministerii Lubecensis theologica consideratio pacificatoriae transactionis a Duraeo tentatae). Gleichwohl setzte er unermüdlich seine irenischen Bemühungen fort; † 1680 zu Kassel.

Verständniss hatte er bei der Universität Helmstedt gefunden. Denn hier war durch Georg Calixt mit weitem Blick und freierer theol. Bildung inzwischen eine Revision des von dem orthodoxen Lutherthum aufgeführten Systems vorgenommen worden, die ihn die Schranken desselben im Interesse der Wiedervereinigung der getrennten Glieder der Kirche Christi durchbrechen und nach den Grundlagen für ein ökumenisches Christenthum ausschauen liess. Melanchthonische Traditionen, persönliche Bekanntschaft mit hervorragenden Gliedern anderer Confessionen und der aus der Enge des confessionellen Horizonts hinausführende Einfluss ernster geschichtlicher Studien verbanden sich in ihm zu einer seine luth. Zeitgenossen überragenden, aber auch ihr Misstrauen wachrufenden irenischen Stimmung, welche nach einer Consensusbasis zur Verständigung unter den feindlichen Confessionen suchte.

Georg Calixt (Callisen), 1586 im schleswigschen Dorfe Meddelbye (bei Tondern) geboren, eines Pfarrers Sohn, der noch Melanchthons Schüler gewesen war, hatte seine Bildung der Univ. Helmstedt zu danken, die zwar trotz Ablehnung der FC in Dan. Hofmann einen streng luth. streitlustigen Theologen, aber daneben auch in Joh. Caselius einen Humanisten alten Schlages mit vielseitigen geistigen Interessen und in Corn. Martini einen tüchtigen Aristoteliker bot. Besonders von letzterem angezogen, empfing er hier bereits die Anregung zu historischer Forschung, besonders zu gründlichem Studium der Kirchenväter. Mehrjährige wissenschaftliche Reisen erweiterten seinen Blick, brachten ihn mit kath. wie ref. Theologen in nähere Berührung und lehrten ihn Theologie und Kirchenthum anderer Confessionen unbefangen kennen und würdigen, wenn er auch die religio pontificia vel Jesuitica stets als unversöhnliche Gegnerin beurtheilte. Von 1614 bis zu seinem Tode (1656) wirkte er an der Helmstedter Universität als ein Professor der Theologie von steigendem Ruf seiner Gelehrsamkeit und schulebildendem Einfluss auf zahlreiche Studirende.

Was ihn von seinen zünftigen Collegen unterschied, war zunächst die irenische Stimmung, die ihn nicht nur in der eigenen Confession, sondern auch ausserhalb derselben gläubige, aufrichtige Christen anerkennen und schätzen liess. Zwar hält er (mit geringen melanchthonischen Ermässigungen der orthodoxen Dogmatik) an der luth. Lehre fest, aber Katholische und Reformirte wie Lutheraner sollen erkennen, dass sie in der ihnen gemeinsamen Glaubenssubstanz das Wesentliche besitzen. Er wünscht, dass dies Gemeinsame als allein heilsnothwendig anerkannt wird; auf Grund

dieses grossen Consensus möge der Hass der Christen unter einander verstummen; Sache der Theologen wird es dann sein, den mannigfachen Dissensus der Confessionen zu discutiren und womöglich zum Ausgleich zu bringen. Er vertritt diese Gedanken gerade in der Polemik gegen Rom, um damit den über jenes Gemeinchristliche hinausgreifenden röm. Sonderlehren ihr Gewicht zu entziehen. Aber es wurzeln auch diese Gedanken in der irrigen Anschauung, als wenn es sich zwischen Protestantismus und Katholicismus um einen grossen übereinstimmenden Unterbau handle, auf dem dann beide Confessionen nur verschieden weiterbauten. Ferner vertritt er den Gedanken der Fortbildungsfähigkeit auch der luth. Theologie der Selbstzufriedenheit gegenüber, die ein vollkommen Fertiges schon zu besitzen meinte. Der geschichtliche Zug seiner Studien führt ihn weiter dazu, der Einseitigkeit und Exclusivität des prot. Schriftprincips die Tradition der alten Kirche ergänzend zur Seite zu stellen und diese wirksam gegen die röm. Kirche selbst zu kehren. Die Kirche als Ganzes hat die Verheissung, nicht zu irren. Je mehr sie zerspalten ist, desto mehr verwischt sich in ihr die Grenze von Wahrheit und Irrthum; daher ist der alten ungetheilten Kirche eine besondere Autorität für Feststellung des Fundamentalen im Christenthum beizumessen, dem altkirchlichen consensus quinquesecularis, der den Laien im Symb. apostolicum sich darstellt, sein Ansehen als einem Einheitsband für alle Christen zuzuerkennen. Von diesem Consensus der alten Kirche aus bekämpft er den Socinianismus und nicht minder energisch, gelehrt und scharfsinnig kath. Vertheidigungen des Papstthums. [1])

Zieht ihm diese Ergänzung des Schriftzeugnisses durch die altkirchliche Tradition schon den Vorwurf des Kryptokatholicismus zu, so verzeiht man ihm noch weniger, dass er in den Calvinisten trotz aller Entschiedenheit, mit welcher er die luth. Sonderlehre gegen sie verficht, doch nahestehende Brüder erblickt, mit denen man in allem Fundamentalen einig sei. Auf dem Thorner Religionsgespräch (oben S. 332) musste er es daher erleben, von der hitzigen Orthodoxie Hülsemanns und besonders Abr. Calovs geradezu als Glaubensgenosse abgewiesen und auf die Seite der Reformirten als deren Berather hinübergedrängt zu werden. Seine historischen Forschungen (dogmengeschichtliche Monographieen), seine Herübernahme der Ethik, der er als theologia moralis 1634 gesonderte Darstellung widmete, aus der praktischen Philosophie in die theol. Behandlung, seine scharfe Scheidung des auch schon für die Philosophie von dem erst durch Offenbarung Erkennbaren, seine dogmatisch unbefangenere Behandlung des AT.s [2]), seine Betonung guter Werke als Bedingung der Frömmig-

[1]) Besonderes Aufsehen erregte seine gelehrte Bestreitung des Cölibats, De conjugio clericorum. Helmst. 1631.

[2]) Auch eine freiere Fassung der Inspirationslehre wird bemerkbar; vgl. Tholuck, Das kirchl. Leben I 32.

keit, endlich seine theoretisch und praktisch veränderte Stellung besonders dem Calvinismus gegenüber machen ihn zu einem Neuerer, der in seiner Schule (Conrad Hornejus, Joachim Hildebrand [1]), Ulrich Friedrich Calixt, H. Conring [2])) hoch verehrt wurde und Fortsetzer, aber bald mit sinkender wissenschaftlicher Kraft, fand, der wohl heilsame Correkturen seiner Zeit gab, aber doch den Punkt nicht traf, der seiner Arbeit reformatorische Bedeutung hätte geben können. Er strebt aus dem wissenschaftlich Complicirten zum Einfachen, aus der Theologie zum religiösen Gut[3]); aber er greift doch nur nach einer älteren, und zwar kath. Formulirung, deren Anerkennung gerade den Erwerb, den die Reformation gebracht hat, verdunkelt haben würde.

Viertes Capitel.

Einfluss der Reformation auf Sittlichkeit und Bildung.

Lit.: Die Anklagen besonders gesammelt von Döllinger, Die Reformation u. J. Janssen, Gesch. des deutschen Volkes. Bd. IV u. VI. — Köhler, Die Bestrebungen der evg. Fürsten des 16. Jhs. zur sittl. Erneuerung des Volkslebens in ZhTh 45, 266 ff. Uhlhorn, Christl. Liebesthätigk. III. W. Kawerau, Die Reform. u. die Ehe. Halle 1892. Soldan, Gesch. der Hexenprocesse, [2] bearb. von H. Heppe. 2 Bde. Stuttg. 1880. Hartfelder, Mels Aberglaube in HTb 6. F. VIII. Graf Mirbach-Harff in FdG 1881, 615 ff. Hanser, Deutschland nach dem 30jährigen Kriege. Leipz. 1862, S. 285 ff. A. Rhamm, Hexenglaube u. Hexenprocesse, vorn. in den braunschw. Landen. Wolfb. 1882; M. Osborn, Theatrum diabolorum. I. Berl. 1893. R. Calinich, Aus dem 16. Jh. Hamb. 1876. H. Beck, Die Erbauungslit. d. evg. K. Deutschlands. I. Erl. 1883. H. Holstein, Die Ref. im Spiegelbild der dramat. Lit. des 16. Jhs. Halle 1886.

Von den verschiedensten Seiten her, von Katholiken wie von Wiedertäufern und Separatisten, ist gegen die Reformation die Anklage erhoben, sie habe gute Sitte und Zucht gestört, das charitative Leben lahmgelegt, ja auch Wissenschaft und Kunst in ihrer Entfaltung gehemmt. Mancher hat sich enttäuscht wegen des Ausbleibens der guten Früchte von Luthers Sache wieder abgewendet und dann die evg. Glaubenspredigt als Ursache des Schadens angeschuldigt. Und Luther selbst hat, gegen das Ende seines Lebens in zunehmendem Masse, über das evg. Volk oft und scharf Klage geführt; und es ist leicht, aus der evg. Predigtliteratur ein düsteres Bild von Verrohung und Verwilderung, Sittenverfall und Zügellosigkeit zu gewinnen. Gewiss, tiefe Schäden sind unverkennbar. Luthers Glaubenspredigt ist von einer grossen Menge als das Mittel, bequem sich mit Gott abfinden zu können, missdeutet worden; mit dem Aufhören des Ausblicks auf Lohn und Verdienstlichkeit der

[1]) Niceron, Nachrichten XVIII 302 ff.

[2]) Niceron XV 214 ff.

[3]) W. Gass nannte es „die Auflehnung der religiösen gegen die dogmatische Seligkeit“ (Calixt S. XI).

Werke ist jener Trieb, mit Werken sich Seligkeitsgarantien zu schaffen, vertrocknet, und die Liebe als selbstlose Frucht des Glaubens ist bei vielen ausgeblieben. Kein Wunder; denn neue, zumal höhere sittliche Motive treten nicht sofort in demselben Masse in Wirksamkeit als die alten, die sie verdrängt haben. Es kommt eine Zeit, in welcher die alten schwinden, die neuen aber nur bei wenigen ihre Kraft äussern. Der Sauerteig wirkt erst allmählich. Jede Kirchenumwälzung ferner, die einem Volke kirchliche Sitte und kirchlichen Brauch nimmt, wirkt auf die Menge desorganisirend, da Tausenden diese Sitte das Surrogat für bewusstes religiöses Leben gewesen war. So haben namentlich die Gebiete, welche während des 16. Jh mehrfache Religionsveränderungen hin und her und auf fürstliche Anordnung durchlebt haben, eine schwere Einbusse an kirchlichem Halt erfahren [1]). Die Richtung auf dogmatische Kontroverse, welche die Reformation so bald nahm, hat viel religiöse Kraft aufgezehrt, Predigt und Jugendunterricht auf unfruchtbare Bahnen getrieben und eine Orthodoxie erzeugt, die nur zu oft eine Carricatur wahren Christenthums war [2]). Dabei mussten die neuen Landeskirchen oft mit sehr mangelhaft vorgebildeten Geistlichen sich begnügen; und L. hat sich mannigfach damit beruhigt, dass Mängel im Wandel leidlicher seien, als Mängel „in Glauben und Lehre" (EA 8 ² 142). Namentlich die Landgeistlichkeit rekrutirte sich anfangs auch aus dem Handwerkerstande und blieb noch auf lange Zeit in theologischer Bildung und in Cultur der Sitten eine Geistlichkeit zweiten Grades.

Unter den c. 1750 Geistlichen, welche von 1537—1560 in Wittenberg ordinirt wurden, kam die kleinere Hälfte von der Universität, ein Viertheil aus dem Schulamte; aber daneben erscheinen auch die Tuchmacher, Schneider, Schuster u. s. f. Aber von Jahr zu Jahr wuchs die Zahl der Studirten, und schon 1608

[1]) Vgl. z. B. für die Oberpfalz: Wittmann, Gesch. d. Ref. in der Oberpf., S. 71. 101 ff. Für Anhalt: Duncker, Anhalts Bekenntnissstand, S. 138. 165. 181. 224 u. ö.

[2]) Hans v. Schweinichen schreibt vom Herzog v. Liegnitz: „I. F. G. waren gottesfürchtig, Abends oder Morgens, sie waren voll oder nüchtern, beteten sie fleissig". Denkwürdigkeiten ed. Oesterley, S. 16. Vielleicht das schlimmste Beispiel bietet der luth. Poet und Historikus Michael Lindener, der die zotenreichsten Schwankbücher des 16. Jhs schreibt und daneben Savonarolas geistliche Schriften übersetzt, auch sonst als theologischer und asketischer Schriftsteller thätig ist und von sich selbst schreibt: „Derselbige Poet war fromm; aber wenn er einen Trunk hatte, war er ein Unflath." Vgl. ALG VII 434 ff. Ein psychologisches Räthsel bietet auch der wilde Markgraf Albrecht von Culmbach, der, Raubritter und Mordbrenner im grossen Stile, nur mit frommem Spruch zu Pferde steigt und den die Gesangbuchslegende gar als Dichter des herrlichen Liedes: „Was mein Gott will" bezeichnen konnte.

konnte Leonh. Hütter die Behauptung als eine Jesuitenlüge zurückweisen, dass unter ihnen „gemeine Idioten und Laien", ungebildete Handwerker als Prediger berufen würden [1]). Doch klagte noch die Kursächs. KO von 1580 über Ordinanden, welche sich durch Studenten „auf etliche gewisse Fragen (für das der Ordination voraufgehende Examen) abrichten" liessen, und dass die Patrone auf dem Lande ihre Schreiber oder ihre Pädagogen in die Pfarren zu bringen suchten, damit diese dann von ihnen weiter zu allerlei privaten Diensten gebraucht würden (Richter, KOO II 430 f.).

Durch die Verehelichung der Geistlichen entstanden sociale und ökonomische Schwierigkeiten; das Einkommen vieler Stellen reichte nicht aus, viel KGut war in den ersten Jahren des Sturmes und Dranges verschleudert, viele Einnahmequellen hörten von selbst auf, und wenig Neigung war in den Gemeinden, den Bedürfnissen ausreichend Rechnung zu tragen. Daher viel Streit zwischen Pastoren und Gemeinden und die Klagen über die Habsucht der ersteren. Daneben trieb namentlich in den luth. Kirchen die Behandlung der Gemeinden als des vom Pastor zu leitenden erziehungsbedürftigen Volkes und die Hochstellung der Funktionen des Predigtamtes nur zu leicht zu einem selbstherrlichen Brauch oder Missbrauch des Amtes und zur Entwicklung eines ungebührlichen Amtsbewusstseins.

Aber bei all diesen Schäden darf nicht übersehen werden, was für eine volkserziehende Arbeit thatsächlich durch Predigt, Katechismusunterricht und Beichtstuhl geleistet worden ist. Ob auch in derben Formen und meist hausbacken von Art, ist unter dieser Arbeit ein ehrenfester Bürgerstand herangewachsen; eine neue kirchliche Sitte hat sich eingebürgert; ein Volk ist herangezogen, das mit dem Wort Gottes wohl bekannt war, in dessen Häusern feste christliche Sitte Wurzel schlug. Die Communion, unter dem Papste als KGesetz einmal jährlich von jedem Christen zu Ostern gefordert, daher auch fast ausnahmslos nicht öfter begehrt, und wenn öfter begehrt, wohl gar von den Priestern verweigert (KL III 370 ff.), hat jetzt ihren Zwang verloren. Fehlt es daher auch nicht an solchen, welche jetzt jahrelang ausbleiben (vgl. z. B. EA 21, 148), so ist doch im Ganzen ein gehobenes Verlangen nach der „lieblichen tröstlichen Speise für die armen betrübten Seelen" (EA 4^2, 495) wahrnehmbar, und eine neue Abendmahlssitte bürgert sich ein, welche meist viermal jährlich zum Tisch des Herrn führt. L. s Lehre von der Erfüllung des Christenthums im Beruf hat die bürgerliche Arbeit innerlich gehoben, nun man nichts mehr von einem höheren Christenthum der Vollkommenen, die aus der „Welt" ausgeschieden sind, wusste. Das eheliche Leben hat sein volles, unantastbares Recht und damit eine neue Weihe empfangen. An Stelle des unreinen

[1]) Rietschel, Luther u. die Ordination, S. 83 ff. Fr. Rudolphi, Gotha diplomatica. Frkf. 1717. I 162. Calinich S. 8.

Priestercölibats ist das evg. Pfarrhaus als neue Culturmacht getreten. Die Herrlichkeit der „lieben heiligen Hauskirche“ und das Lob der christlichen Hausfrau werden in Predigt, Drama und „Ehespiegeln“ dem deutschen Volke vor Augen geführt, und trotz des noch vom Ende des MA her nachwirkenden „Grobianismus“, in welchem der Volkswitz der Kneipe, cölibatärer Cynismus und das frivole Treiben humanistischer Poeten sich zusammenfanden, wirken evg. Ideale sittlich hebend auf das häusliche Leben wie auf den öffentlichen Anstand ein. Offenbare Schäden des socialen Lebens, wie die zahllosen „heimlichen“ Ehen, sind beseitigt, die Bordelle abgeschafft[1]). Der berufsmässige Bettel wird bekämpft, neue Armenordnungen sind geschaffen. Mit dem Uebergang der KVerwaltung auf die Obrigkeiten ist diesen die Fürsorge auch für die sittliche und religiöse Wohlfahrt ihrer Unterthanen aufs Gewissen gelegt. Die Landesgesetzgebung arbeitet meist sehr energisch im Interesse des Schutzes des kirchlichen Lebens (z. B. Sonntagsverordnungen) und der sittlichen Erziehung des Volkes. Schrecklich verwüstend hat dann der 30jähr. Krieg gewirkt. Nachdem in den ersten Jahren der Reformation die übermächtige relig. Bewegung der humanistisch-wissenschaftlichen gefährlich geworden, zieht die Reformation selbst den Humanismus als einen werthvollen Gehilfen in ihren Dienst.

Die alten Universitäten werden nach Wittenberger Vorbild neu organisirt[2]), neue treten hinzu (Marburg 1527, Königsberg 1544, Jena 1548 resp. 1558, Helmstedt 1575, Altdorf 1578, Herborn 1584, Giessen 1607, Rinteln 1619, Strassburg 1621). Wittenberg zählt um 1550 wieder gegen 2000 Studenten.

Zahllose höhere Schulen entstehen, ein neues Schulwesen blüht auf, welches unter geistiger Aegide Melanchthons das reformatorische und humanistische Ideal zu verbinden sucht, die pietas und die eloquentia (letztere gedacht als die aus den Klassikern zu gewinnende grammatische Sicherheit und als Sachverständniss, als Befähigung zu richtigem Urtheilen wie zu klarem Ausdruck). Dem Territorialkirchenthum zur Seite entwickelt sich (im Herzogthum Sachsen seit 1543) ein Territorialschulwesen in den mit säkularisirtem Klostergut ausgestatteten Landes- und Fürstenschulen, um das Land im geistlichen und weltlichen Regiment mit tüchtigen Kräften zu versorgen. Württemberg ordnet 1559 sein Landesschulwesen nach einheitlichem Plan; auch hier wandeln sich

[1]) Wirksam vergleicht Vergerius 1562 die günstigen Zustände im prot. Deutschland mit der in Rom selbst heimischen und von den Päpsten geduldeten und besteuerten gewerbsmässigen Unzucht. Hubert, Verg.s public. Thätigk., S. 200. Man erinnere sich ferner der Schilderung, die Aeneas Sylvius von den sittlichen Zuständen des kath. Wien im 15. Jh gegeben hat, ZhTh 45, 267, um den rechten Massstab für Vergleiche zu gewinnen. — Eine höchst lehrreiche Controverse über die Zulässigkeit der Tanzvergnügungen führten schon 1543 ff. M. Ambach und J. Ratz, s. Bl. f. württ. KG 1893, S. 43 ff.

[2]) Hartfelder, Mel. als Praeceptor Germaniae. Berl. 1889, S. 506 ff.

die Klöster in Gelehrtenschulen. Die deutsche Bibel, Katechismus und Kirchenlied wirken aber auch auf die Volksschulbildung fördernd ein, für welche zunächst in den Städten allgemein, auf dem Lande erst langsamer Fürsorge getroffen wurde[1]). Auf den Dörfern begnügte man sich zunächst meist damit, dass der Küster den Katechismus und deutschen Gesang einübte; dann folgte allmählich Lesen, Schreiben, Rechnen nach. Luther hatte der Christenheit ein Ziel gesteckt, das ohne Volksschule nicht erreicht werden kann; aber der Weg zu diesem Ziele war nicht mit einem Male zurückgelegt, und die Zeit der obligatorischen Volksschule war noch nicht gekommen. Doch geht Württemberg 1559 hier rüstig voran: jedes Dorf soll seine „deutsche" Schule haben; und allerorten ist man auf dem Wege dazu begriffen. Im Anfang des 17. Jh proklamirte der Pädagoge Ratke (Ratichius) das Princip der allgemeinen Schulbildung: „Nullus puer aut puella praetereatur", und die Weimarische Schulordnung von 1619 eignete es sich an. Einen wie grellen Contrast zeigt dagegen das Vorgehen der Jesuitenherrschaft in Baiern gegen die Ausbreitung des Schulwesens in Stadt und Land seit 1578, besonders ihre Abneigung gegen die Volksschule nach dem Princip „der Schulmeister Anzahl so viel thunlich und möglich einzuziehen"[2]).

War auch der Aberglaube im engeren Gebiet des Cultus und des relig. Verhältnisses des Menschen zu Gott erfolgreich bekämpft, so fehlte doch viel daran, dass er allseitig im Volksleben abgethan worden wäre. Die klare Stellung, welche L. dem zeitgenössischen astrologischen Aberglauben gegenüber eingenommen, war schon von Mel. nicht getheilt worden, der vielmehr dem Horoskopstellen u. dgl. eine wissenschaftliche Begründung zu geben bemüht war (CR XI 261 ff. u. ö.). Auf Monstra und Prodigia, Kometen und andre Himmelszeichen wird allgemein geachtet als auf Zeichen bedeutsamer Geschicke der Menschen; das Werthlegen auf Träume spielt in eines Mel. Leben eine grosse Rolle[3]).

Den abenteuerlichsten, grob materialistischen Teufels- und Dämonenglauben übernimmt die Reformation ungebrochen aus dem Mittelalter. Nicht nur dass all sein Glaubenskampf für Luthers Erfahrung ein persönlicher Kampf mit der List und den Anläufen des leibhaftigen Satanas ist, und dass gegen die Laster und Unsitten der Zeit als gegen ebensoviel sonderliche Teufel zu Felde gezogen wird (Saufteufel, Fluchteufel, Eheteufel u. s. f.), sondern der Rückgang auf die Schrift hat den Evangelischen auch dazu gedient, die Dämonologie der

[1]) Es ist nicht zutreffend, wenn man Luther auf Grund von EA ^{2} 17, 420 zum Herold des allgemeinen Schulzwanges macht. Dem Zusammenhange nach schärft er nur der Obrigkeit Recht und Pflicht ein, begabte Söhne armer Eltern (im Interesse des Nachwuchses von Predigern u. s. w.) zur Schule anzuhalten und durch Stipendien zu unterstützen. Franz Lambert v. Avignon schreibt die allgemeine Volksschule (wenigstens für die Knaben) 1526 in der Reformatio eccl. Hassiae vor; aber diese Ordnung kam nicht zur Durchführung (o. S. 72).

[2]) Vgl. v. Kluckhohn in HZ 31, 343 ff.

[3]) Ueber den Aberglauben unter den Hofleuten Joh. Friedrichs s. NA sächs. Gesch. X 146 ff.

Bibel mit dem dunklen und unheimlichen Volksglauben an Teufelsbündnisse der Hexen und Zauberer, an Wechselbälger, Gespenster, dämonischen Einfluss auf Menschen und Vieh u. dgl. in eine neue kräftige und zähe Verbindung zu bringen; vgl. Jod. Hockers Schrift „Der Teuffel selbs" Ursel 1568, die auch als Einleitung dem dämonologischen Sammelwerk Theatrum diabolorum Frkf. 1569 (u. ö.) vorausgeschickt wurde. Nicht umsonst war der Bergmannssohn Luther unter den Einflüssen der niederen Volksmythologie aufgewachsen. So erleben denn auch die spät mittelalterlichen Hexenprocesse eine prot. Nachblüthe, in welcher ein wirres theolog. System mit einer durch den „Hexenhammer" [1]) in falsche Bahnen geleiteten Justiz (Behandlung als crimen exceptum) unheilvoll sich verbindet [2]), immer neue durch Folter erpresste Geständnisse die Richtigkeit des befolgten Systems in grausigem Cirkelschluss bestätigen und befestigen müssen und ein Bollwerk des Irrglaubens aufgerichtet wird, bei welchem die Executoren stets meinen, Gottes Willen zu thun. Die schlimmsten Verfolger der Hexen waren die kleinen Territorialherren, die Zeit der üppigsten Blüthe dieser Justizverwirrung die des 30jährigen Krieges. In dem kath. Ländchen Drachenfels wurden bei etwa 800 Einwohnern in c. 3 Jahren 92 Personen wegen Hexerei und Zauberei gerichtet; in der Stadt Würzburg von 1627—1629 219 Personen. Beide Confessionen wandelten hier in den gleichen Bahnen; die überzeugtesten Vertheidiger des befolgten Criminalsystems erstanden ebenso auf kath. (Jean Bodin 1579, Jesuit Delrio 1599), wie auf evg. Seite (der ref. Erast 1578, der luth. Bened. Carpzov 1635). Vergebens war es, dass der evg. gesinnte Arzt am Cleveschen Hofe Joh. Weier (Wier) 1563 seine Stimme dagegen erhob (De praestigiis daemonum)[3]) und Ant. Praetorius Frankf. 1629 tapfer gegen das „Unchristliche, Betrügliche und Ungewisse" der beliebten Anwendung der Tortur Zeugniss ablegte; ebenso eindruckslos blieben kath. Schriften wie die der Jesuiten Tanner († 1632) und Fr. v. Spee (Cautio criminalis 1631, aber nur anonym im prot. Rinteln gedruckt)[4]); hatte doch dem aufgeklärten kath. Priester Corn. Loos sein Protest gegen die „neue Alchymie" der Hexenverfolgung 1592 Einkerkerung und schimpflichen Widerruf gekostet. Dabei bekannten sich diese Gegner meist noch selber zum Glauben an Hexen, bekämpften nur die Art des gerichtlichen Processes gegen sie, der von der Voraussetzung ausgehe, dass alle Angeschuldigten auch wirklich schuldig seien, und durch die Folter auch die Unschuldigen schuldig mache.

Ein werthvolles Weckmittel evg. Frömmigkeit und Sittlichkeit war in der fast überreich fliessenden Erbauungsliteratur gegeben, an welcher neben den Theologen (und zwar von den gelehrten Akademikern wie Joh. Gerhard bis zu den schlichten Pfarrern herab) doch auch zahlreiche Laien aus allerlei Stand (gekrönte Häupter ebenso wie fromme Wittfrauen) ihren Beitrag lieferten. Ist hier

[1]) Vgl. Bd. II, S. 543; einen deutschen Auszug bietet J. M. Schwager, Vers. einer Gesch. der Hexenprocesse. I, S. 57—228. Berl. 1784.

[2]) Vgl. z. B. die bairische Verordnung von 1611 in ZdCG II 92 ff.

[3]) Scharfe Polemik gegen Wiers „Vertheidigung der Zauberer u. Hexen" noch in Widmann-Pfitzers Faustbuch 1674, StBlV 146, 66.

[4]) Die deutsche Uebersetzung, Frankf. 1649, stammte von einem Protestanten. — Ueber eine skeptische Laienstimme in Köln 1589 vgl. ZdCG I 259 ff.

auch vieles schwülstig und typologisch überladen, für heutigen Geschmack ungeniessbar, so darf nicht vergessen werden, welche Bedeutung Predigt-, Andachts- und Gebetbuch für die Auferbauung eines frommen Volkslebens gehabt haben. Breit fluthet auch der neue Geist evg. Frömmigkeit in der dramatischen Literatur der Zeit.

Die aller Orten gepflegte Schulkomödie hat sich der neuen Stoffe bemächtigt: vor allem der biblischen Geschichte, die sie mit viel Naivität, dabei drastisch in Ernst und oft derbem Humor in ihrer Weise zu verdeutschen versteht; daneben bieten die grossen Ereignisse der Reformation selbst einen dankbaren, in mannigfacher Variation zum Preise Luthers und zur Warnung vor dem röm. Antichrist dem Volk vor Augen geführten Stoff; dann auch die wichtigsten und zeitgemässesten Themata des Volkslebens selbst: das Lob frommer Ehe, das warnende Bild zuchtlosen Lebens u. dgl. Hausbacken und fern von höherer dichterischer Conception ist hier doch die dramat. Muse eindrücklich predigend und volkserziehend thätig gewesen. Eines Hans Sachs volksthümliche Art und kerngesunde, fröhliche Frömmigkeit ist freilich von den Späteren nicht wieder erreicht worden; theolog. Absicht tritt meist breit und redselig hervor.

Siebente Abtheilung.

Die kleineren akatholischen Gruppen.

Erstes Capitel.

Die Waldenser.

Qu. u. Lit.: Ch. Schmidt in ZhTh 22, 250 ff. J. Herzog, Die rom. Waldenser. Halle 1853, S. 333 ff. E. Arnaud, Hist. des Protestants de Provence. Paris 1884, I 3 ff. Ganz unter dem Einfluss der Waldenserlegende: Perrin, Hist. des Vaudois. Genève 1618. J. Leger, Gesch. d. Waldenser. Uebers. von v. Schweinitz. Bresl. 1750. A. Monastier, Hist. de l'égl. Vaudoise. 2 tom. Genève 1847. F. Bender, Gesch. d. Waldenser. Ulm 1850. A. Muston, L'Israel des Alpes. Paris 1851.

Die Waldenser, in der 2. Hälfte des 15. Jhs durch Berührung mit den Husiten bereits stark beeinflusst, trugen seitdem den Dissensus in sich, dass ein Theil von ihnen unter husitischer Einwirkung vorwärts trieb, ein anderer dagegen ihren mittelalterlichen Charakter als einer kath., weniger dogmatisch als im Punkt der Verfassung von der Kirche getrennten Sekte aufrecht erhielt. In ersterer Partei machte die deutsche, besonders die nahe schweizerische Reformation den Einfluss ihres Geistes geltend. Ein piemontesischer Waldensergeistlicher Martin reiste nach Deutschland und brachte reformatorische Schriften in die Heimath mit. Ein entscheidender Schritt vorwärts erfolgte aber von Seiten der franz. Waldenser der Provence und Dauphiné. Diese sandten 1530 Georg Morel und Peter

Masson zu Oecolampad, dieser sie weiter zu Bucer; sie legten den Zustand ihrer Gemeinden sowie ihr Glaubensbekenntniss dar und baten um Rath und Belehrung. Oecolampads Rath lautete sehr entschieden, zu klarer Stellungnahme drängend, während Bucers Neigung zu Vermittlungen und Concessionen auch hier charakteristisch hervortrat. Auf der Heimreise erlitt Masson den Märtyrertod in Dijon, Morel erreichte glücklich mit den Schreiben die Heimath; als entschiedener Anhänger der Reformation erklärte er den Brüdern, in quot et quantis erroribus versarentur, in quos veteres ipsorum ministri eos conjecissent, stiess aber auch mit seinem Reformbegehren auf manchen Widerspruch. Auf Betreiben der franz. Waldenser fand September 1532 zu Chanforans im Thal Angrogne unter Betheiligung des stürmischen Farel und zweier anderer schweizerischen Geistlichen eine sechstägige Waldensersynode statt, und hier wurde beschlossen, die Theilnahme am kath. Gottesdienst fortan gänzlich aufzugeben; über Lehre (u. a. auch Prädestination), Cultus und Leben (gegen Ohrenbeichte, gegen Eheverbote und den Cölibat der Geistlichen, gegen Selbstrache; dass Eide gestattet seien u. dgl.) wurden neue Bestimmungen getroffen, die eine völlige evg. Umgestaltung des alten Waldenserthums bedeuteten.

Natürlich fehlte es nicht an einer starken Oppositionspartei; zwei Geistliche verliessen protestirend die Versammlung, begaben sich dann als Wortführer dieser Partei zu den böhmischen Brüdern unter dem Vorgeben, beauftragt zu sein, ihr Urtheil über die Neuerungen einzuholen. Sie erlangten denn auch ein Schreiben, in dem diese ihre Unzufriedenheit über die neuen Beschlüsse bezeugten. Das veranlasste eine 2. Synode Aug. 1533 im Thale St. Martin, welche die Beschlüsse des vorigen Jahres bestätigte; jene zwei zogen sich darauf ins Privatleben zurück. Nur langsam vollzog sich freilich die Umbildung nach dem Vorbild der schweizerischen Kirchen. Am schnellsten unter den franz. Waldensern der Provence, die sich jetzt offen von der röm. Kirche schieden, dadurch zunächst auch ein Wachsthum erlebten, aber sich nun auch erbarmungsloser Vorfolgung preisgegeben sahen. Sie übersandten erst dem Card. Sadolet, dann auch 1543 Franz I. wesentlich reformirt lautende Glaubensbekenntnisse [1]). Schon 1535 brach die Verfolgung gegen sie in der Provence los; vergeblich riefen sie und mit ihnen Farel und Viret die Fürsprache der deutschen Protestanten bei König Franz an. Mit besondrer Grausamkeit erneute sich die Verfolgung 1545, wo gegen 4000 von ihnen gemordet oder auf die Galeeren geschleppt, 22 Dörfer eingeäschert wurden; Strassburgs Intervention bei Franz I.

[1]) Ersteres lat. in Pantaleon, Martyrum hist. Basil. 1563 p. 130 ff., letzteres in ZhTh 22, 256 ff. Das Abendmahl ist une saincte memoire et action de graces des benefices que nous avons recue par sa mort et passion, qu'on doibt faire ensemble en foy et charité. Bullinger stellt ihnen 1545 das Zeugniss aus: „Illi recte sapiunt et sanctissime vivunt; nostram religionem nostraque dogmata receperunt in omnibus." CR 40, 79.

wurde scharf abgewiesen: sie sollten sich nicht in die Händel seiner Unterthanen mischen. Doch gelang es gegen 4000 von ihnen, in die Alpen zu flüchten, aus denen sie später z. Th. in die Heimath zurückkehrten. Langsamer vollzog sich die Reformation unter den Waldensern der Dauphiné, die erst 1560 der Verfolgung anheimfielen, und unter den Piemontesen, die erst seit 1555 mit evg. Predigt offen hervortraten, zunächst von der damals franz. Herrschaft zwar bedroht, aber nicht ernstlich verfolgt; doch als 1559 die Thäler an Savoyen zurückgegeben wurden, kam auch für sie die Prüfungszeit. Sie leisteten bewaffneten Widerstand und erlangten nach schweren Verlusten im Frieden von Cavour freie Religionsübung innerhalb bestimmter Grenzen. Neuen Bedrängnissen gegenüber verbanden sie sich fest in der Union des vallées (1571), welche den definitiven Sieg der Reformation in ihrer Mitte bezeichnet. Seitdem beginnt aber auch unter ihnen das hässliche Streben, ihre eigne Geschichte in der doppelten Tendenz umzudichten, einmal dass sie ihren Ursprung schliesslich bis auf die Apostel zurückführten, andererseits dass sie ihre jetzige evg. Lehrweise in ihre mittelalterlichen Dokumente einschmuggelten und junge Erzeugnisse ihrer Literatur um Jahrhunderte zurückdatirten, bis erst in unsern Tagen deutsche Forschungen (Dieckhoff und Herzog) diese Geschichtsfälschungen aufgedeckt und dann auch allmählich im Kreise der Waldenser selbst, wenn auch unter heftigem Sträuben derselben, diese Legenden discreditirt haben.

Die waldens. Kolonie unter den Calabresen erschloss sich gleichfalls der Reformation, wurde aber darauf gänzlich durch römische Gewalt vernichtet. Als 1630 die Pest in den piemontes. Thälern gewüthet hatte, sahen sich die Waldenser genöthigt, franz. Pastoren anzunehmen; mit der veränderten Gottesdienstsprache verband sich noch engerer Anschluss im Cultus an das Vorbild der Genfer Kirche.

Zweites Capitel.

Utraquisten und böhmische Brüder.

Lit.: J. Camerarius, Historica narratio de fratr. orthod. ecclesiis in Bohemia etc. Heidelb. (1605). Borovy, Die Utraquisten in Böhmen in AÖG XXXVI. Palacky, Gesch. v. Böhmen. V 2. Czerwenka, Gesch. d. evg. K. in Böhmen. II. Bielef. u. Leipz. 1870. Gindely, Gesch. der böhmischen Brüder. Bd. I. Prag 1857. Ders. in FRA II, XIX. Frind, KGeschichte Böhmens IV. Ueber die Gesangbb. der böhm. Brüder: R. Wolkan, Das deutsche KLied der böhm. Brüder. Prag 1891 und die Epistola Fratrum ad Frideric. III bei Camerarius p. 286 ff. S. Svoboda, Der Prager Landtag von 1575 in ZkTh 1893, S. 193 ff., 385 ff.

Mit den böhmischen Utraquisten hatte Luther im Sommer 1522 Verbindung gesucht, indem er an den in Prag versammelten Landtag geschrieben: er habe ja ihr gutes Recht Rom gegenüber in seinen Schriften erwiesen; jetzt, wo das Evangelium neu hervorbreche, sollten sie standhaft bleiben, weder die utraquistische Communion noch die gesegnete Erinnerung an ihre Märtyrer Hus und Hieronymus sich nehmen lassen (de W. II 225 ff.; Enders III 432). In der That machte sich hier jetzt der Einfluss der Reformation geltend, indem eine evg. gesinnte Partei sich regte. Ein Glied derselben, der Geistliche Gallus Cahera, kam im Sommer 1523 nach Wittenberg und erwarb sich so sehr Luthers Vertrauen, dass er diesen veranlasste, in der dem Prager Stadtrath ge-

widmeten Schrift De instituendis ministris (Ende 1523, WA XII 160 ff.) die Utraquisten zu ermuntern, sich doch von der bisher noch bestehenden Abhängigkeit ihrer Geistlichen von der Priesterweihe durch kath. Bischöfe, die meist in Italien nachgesucht, aber nur unter zweideutiger Verleugnung ihres utraquistischen Standpunktes erlangt werden konnte [1]), loszumachen, ein selbständiges Amt durch Erwählung von Seiten der Gemeinden sich zu schaffen, event. Männer wie Cahera an die Spitze ihres KWesens zu stellen und durch diese ihre Geistlichen ordiniren zu lassen. In der That wurde Cahera bei der Neuwahl zum Consistorium der Utraquisten als einer der Administratoren erwählt und darauf auch Pfarrer an der Teynkirche in Prag; und ihre Versammlung in Prag Febr. 1524 fasste entschieden reformfreundliche Beschlüsse. Aber Caheras Versuch, auch den Priestercölibat zu beseitigen, stiess auf Widerstand, und nun vollzog der ehrgeizige und unlautere Mann [2]) schleunigst seinen Uebergang zur kath. Partei und versuchte durch Verhandlungen mit Rom sich seine dominirende Stellung zu sichern. Die evg. Partei wurde unter seiner Führung verfolgt; schon die Beschlüsse der Versammlung von 1525 wiesen in ihren Lehrbestimmungen den reformator. Einfluss wieder zurück. Nachdem die Utraquisten dann vergeblich mit Bischof Nausea in Wien wegen Ertheilung einer unverklausulirten Ordination für ihre Geistlichen verhandelt hatten, versuchten sie, seitdem 1561 der Prager erzbischöfliche Stuhl endlich wieder besetzt war, hier die Ordination zu erlangen, opferten auch der Forderung des EB.s die bei ihnen noch übliche Kindercommunion. Als aber dieser auch das Recht der Examination ihrer Ordinanden und die professio fidei Tridentinae (S. 224) von diesen verlangte, löste sich diese Verbindung wieder. Immer zahlreicher fanden sich in ihren Reihen ungeweihte oder von evg. Consistorien ordinirte Geistliche ein, wie sie auch dem Eindringen der Priesterehe nicht erfolgreich Widerstand zu leisten vermochten. Unaufhaltsam drang gegen die Absicht der leitenden Kreise die Reformation in ihre Gemeinden ein und zerstörte die unhaltbare Position der Compactaten, bröckelte aber auch immer mehr von ihren Gemeinden ab. 1577 bekannten sich nur noch 15 böhmische Edelleute zu ihnen; 1589 sahen nur noch 7 königliche Städte in dem utraquistischen Consistorium ihre kirchl. Behörde. Das Lutherthum dagegen fand freudige Aufnahme vor allem in den deutschen Theilen des Landes, in den königlichen Städten, ferner in dem ganzen Bergwerksrevier, wo deutsche Bergleute den Haupttheil der Bevölkerung bildeten; ebenso war der deutsche Adel der Förderer der luth. Reformation (die Grafen Schlick u. a.). Das Lutherthum drang germanisirend vor und breitete sich von den deutschen Grenzen vorschreitend immer weiter im Lande aus, den Utraquismus in allerlei Uebergängen zur luth. Reformation vorwärtsdrängend. Nach der Schlacht am weissen Berge machte die Gegenreformation dem Utraquismus ein jähes Ende.

Aber auch die böhmisch-mährische Brüderunität wurde von dem Einfluss L.s berührt und dadurch zu neuen Entwicklungen getrieben. Die Brüder, die am Ende des 15. Jhs in Verbindung mit den Waldensern getreten waren, hatten dann hoff-

[1]) Vgl. den Spott der böhm. Brüder über diese presbyteri Italici der Utraquisten in ihrer Apologia verae doctrinae. Viteb. 1538, E 2b.

[2]) Er endete schliesslich als Schankwirth.

nungsvoll ihre Blicke auf Erasmus gerichtet, zu dem sie 1511 eine Deputation gesendet und dessen gewichtige Fürsprache für ihre verfolgten Gemeinden sie angerufen hatten. Vorsichtig hatte er jede Intervention abgelehnt (Camerarius p. 125 f.). Mit weit lebhafteren Hoffnungen begrüssten sie jetzt L.s Auftreten. An ihrer Spitze stand 1518—1528 Baccal. Lukas von Prag, der erste Ordner der bisher verworrenen Brüderdogmatik.

Paul Speratus, damals in Iglau in Mähren, vermittelte 1522 eine erste Berührung der Brüder mit Luther, indem er diesen mit ihrer Abendmahlslehre (geistliche Gegenwart Christi, dessen Leib im Himmel bleibt; Verwerfung der Anbetung des Sacraments) bekannt machte (Enders III 363 f., 397 ff.). Luther antwortete und bat zugleich, ihre Abendmahlslehre ihm noch näher in besonderer Schrift darzulegen. Er empfing nun allerlei ihrer Schriften (so auch ihren Katechismus), und Senior Lukas übersendete ihm durch die Brüder Horn (Roh) und den Liederdichter Mich. Weisse einen Tractat „Von der siegreichen Wahrheit". Da Luther hierdurch aber nicht völlig befriedigt wurde, antwortete er ihnen mit der Schrift „Vom Anbeten des Sacraments" (1523), in der er vor einer nur symbolischen Abendmahlsauffassung warnte, das Anbeten selbst aber als Nebensache behandelte. Daneben äusserte er sich theils beifällig, theils kritisirend und belehrend über verschiedene Punkte ihrer Lehre und Praxis (gegen ihre Coordination der Werke neben den Glauben, ihr Festhalten an den 7 Sacramenten und dem Eheverbot für ihre Geistlichen, gegen ihre Verachtung gelehrter Vorbildung derselben u. s. f.). Lukas replicirte 1524 in strengem Festhalten an ihren Besonderheiten und mit scharfem Urtheil über die sittlich anstössige Lebensweise, die Luthers Glaubens- und Freiheitspredigt in Deutschland hervorrufe; das Wittenberger Studentenleben hatte den Brüdern einen übeln Begriff von den Früchten evg. Freiheit gegeben. Die Verschiedenheit der weltflüchtigen Lebensanschauung der Brüder von der des Reformators trat hier charakteristisch und mit Schärfe hervor. Die Verbindung beider Theile brach ab und blieb gelöst bis zu Lukas' Tode 1528, der aber auch ebenso entschieden den Einfluss Zwinglischer Lehre abwehrte.

Auf Lukas folgte im Seniorat Martin Skoda, sein Gesinnungsgenosse, aber ohne die Kraft, gleich jenem den Neuerungen Widerstand zu leisten. Junge Brüder zogen zum Studium nach Wittenberg, lernten L.s Lehre und evg. Freiheit kennen und schätzen; als dann L.s Anhänger Joh. Horn 1532 folgte, knüpften er und Bened. Baworinsky Beziehungen mit diesem an. Es kam zunächst eine Zeit der Annäherung an das Lutherthum. Der Cölibat fiel, wenn auch nur wenige dieser Freiheit sich bedienten, die Schriften des Lukas wurden von den Brüdern desavouirt; ihre Apologia verae doctrinae, dem Markgrafen Georg von Brandenburg gewidmet, erschien 1532 in Wittenberg mit L.s Vorwort. Sie verwahrten sich gegen Zwinglis Abendmahlslehre, blieben jedoch ohne völligen Uebergang zu L. bei der unbestimmten Formel einer „sacramentlichen"

Gegenwart. Ihre eigenthümliche Sitte, die Taufe bei ihren mündig gewordenen Gemeindegliedern zu wiederholen, legten sie „magnorum virorum in Ecclesia Christi sententiam secuti“ auf der Synode zu Jungbunzlau 1534 ab[1]), ein Akt der Nothwehr, um nicht für Wiedertäufer gehalten zu werden; eine Handauflegung nach vorangegangenem Unterricht trat an die Stelle. Die Verbindung mit L. wurde durch den in der Unität einflussreichen Joh. Augusta lebhaft unterhalten; ihr für König Ferdinand 1535 aufgesetztes Bekenntniss, in dem sie sich als Gesinnungsgenossen der Anhänger der CA ausweisen wollten, erschien 1538 mit L.s Vorwort, der trotz mancher Differenzen in der Lehre wie in der Lebensgestaltung auf die ernsten und tüchtigen Leute mit Wohlgefallen blickte und ihnen gegenüber etwas von seinen dogmatischen Forderungen nachliess. 1540 begannen daneben die Beziehungen zu Bucer in Strassburg, dessen Abendmahlslehre der ihrigen viel näher stand als die L.s; auch die Einfachheit und Schmucklosigkeit des Strassburger Gottesdienstes gefiel ihnen wohl. Bei Bucer lernten sie Calvin kennen. Mit L.s Tode erlosch für die Brüder die Zeit des Lutheranisirens; die Schriften ihres Lukas wurden wieder zu Ehren gebracht, sie fühlten, soweit sie Anschluss an die Reformationskirchen suchen mussten, die nähere Verwandtschaft mit dem Calvinismus.

Der politische Umschlag des Schmalkaldischen Krieges, in welchem der Brüderadel gegen Ferdinand Partei für die Evangelischen ergriff, brachte nach Zeiten der Ruhe schwere Verfolgung über sie. Am 18. Sept. 1547 hob Ferdinand die bisherige Duldung der Brüder auf; ihre Bittschriften an ihn wie an den Kaiser blieben unerhört. Augusta wurde in furchtbaren Folterqualen, dann in 16jährigem Gefängniss der Märtyrer der Brüder. 1500 von ihnen entschlossen sich zur Auswanderung nach Polen; da hier zunächst Aufnahme verweigert wurde, zog der grössere Theil weiter nach Preussen, wo Albrecht sie gegen Verzicht auf einige den Lutheranern bedenkliche Besonderheiten ansiedelte. An Orten, wo luth. Kirche und Predigtamt war, sollten sie einfach der luth. Gemeinde sich anschliessen; wo sie neue Dörfer anlegten, sollten ihnen ihre eignen Prediger von den luth. Bischöfen bestätigt werden. Ein theologisches Examen ihrer Prediger erfolgte vor einer Commission in Königsberg, welches ihre Uebereinstimmung mit der CA constatirte; darauf (19. März 1549) erging ein KGesetz wegen ihrer Eingliederung. Bischof Speratus von Pomesanien, in dessen Bezirk sie angesiedelt wurden, erwies sich dabei als ihr treuer Freund. Sie sollten hier mit der Landeskirche verschmelzen, kehrten aber 1574 wieder in die Heimath zurück. Den in Böhmen Zurückgebliebenen erwachten neue Hoffnungen, als die evg. Gesinnungen des Thronfolgers, Maximilians II., ihnen bekannt wurden. Sie sendeten 1555 den Brüderpriester Blahoslaw nach Wien, der durch Maximilians Hofprediger Pfauser diesem ihre Bittschrift (besonders auch für Augustas Befreiung) überreichte. Maximilian gab freundliche

[1]) Vgl. Apologia verae doctr. 1538, Bl. B 2.

Zusagen, war aber einstweilen machtlos. Der Brüderadel schützte auf seinen Gütern die Glaubensgenossen, aber die politische Lage nöthigte zur Fusion mit den luth. Gesinnten unter den böhmischen Ständen und trieb zugleich die Brüder immer stärker in die politische Strömung hinein.

Nur noch etwa ein Zehntel der Bevölkerung bekannte sich zum kath. Glauben[1]). Aber schon 1551 hatte Ferdinand neun junge Böhmen dem Jesuitengeneral Ignatius zur Ausbildung zugesandt. 1555 recognoscirte P. Canisius in Prag, wo alsbald ein Collegium, dann auch ein Jesuitengymnasium mit einem Convikt für junge Edelleute und einem Seminarium pauperum entstand. In Mähren fassten die Jesuiten 1558 Fuss. Angesichts der kath. Reaktion erfolgte darauf 1575 der Zusammenschluss der Brüder mit den Lutheranern in der Confessio Bohemica, in der auch die ausdrückliche Verwerfung des Calvinismus unterlassen wurde. (Zugleich erloschen aber auch mit dem Sieg des Lutherthums in Deutschland über den Melanchthonianismus die Berührungen der Brüder mit dem deutschen Lutherthum; sie erblickten jetzt nur noch in den Reformirten ihre nächsten Glaubensgenossen.)

Rudolfs II. unverhüllt jesuitische Gesinnung beförderte die weitere Vereinigung der sub utraque communicirenden Parteien. 1609 legten die vereinigten Evangelischen ihre Confession von 1575 abermals dem Könige vor und erlangten im Majestätsbrief deren Anerkennung, vereinigten sich jetzt auch unter einem gemeinsamen Consistorium in Prag, in welchem sich die Brüder aber gewisse Vorrechte sicherten. Der dreissigjährige Krieg brachte ihnen die schwersten Verfolgungen nach den kurzen Tagen des Sieges, in denen der Brüderbischof den „Winterkönig" Friedrich V. von der Pfalz zum König von Böhmen geweiht hatte. In Böhmen und Mähren grausam geächtet, beschlossen sie die Auswanderung. Die alte böhmisch-mährische unitas fratrum war 1627 thatsächlich vernichtet, nachdem schon 1609 der böhmische Theil in der evg. Nationalkirche Böhmens fast aufgegangen war. Versprengte Reste fanden in Grosspolen, namentlich in Lissa, unter dem Schutz der Grafen von Leszinsky Aufnahme. Sie bildeten hier eine von der polnischen Unität (oben S. 194. 331) getrennte böhmisch-mährische Exilskirche. Inzwischen war ihnen in dem Mähren Amos Comenius (geb. 1592), der in Herborn und Heidelberg seine Studien vollendet hatte, ein geistesmächtiger, glaubensstarker Führer erstanden, der, aus Fulnek in Mähren vertrieben, in Lissa Gemeinde und Schulwesen organisirte. Seit 1632 stand er als Senior, seit

[1]) ZkTh 1893, 391.

1648 auch als Bischof dieser Unität vor, erwarb sich durch seine pädagogischen Schriften (Janua linguarum reserata; Orbis pictus; Didactica magna), in denen er die mannigfachen Reformvorschläge der Zeitgenossen zu dem umfassenden Plan einer vollkommen der Menschennatur angepassten, die sinnliche Anschauung verwerthenden, ebenso sittlichen wie religiösen Volkserziehung verarbeitete, europäischen Ruf und machte sich um die böhmische Literatur höchst verdient.

[Schliesslich 1656 von den Polen mit seiner Gemeinde aus Lissa verjagt, hat er auch in der Fremde († zu Amsterdam 1670) die Fürsorge für seine bedrängten Brüder nie aus den Augen verloren und zugleich in der Zeit engherzigen Haders den irenischen Sinn der unitas fratrum als kostbares Erbtheil festgehalten. Von 1656 an bestand die böhm.-mähr. Unität nur noch in kümmerlichen Resten; doch hielt Comenius den Ausblick auf eine evg. Wiedererweckung seiner Nation fest und pflanzte daher die Bischofsweihe in Hoffnung auf seinen Schwiegersohn Peter Jablonski (Figulus, † 1670 als Hofpred. zu Memel) fort; dessen Sohn Dan. Ernst Jablonski hat dann gleichfalls 1699 in Lissa die böhmische Bischofsweihe empfangen und als preuss. Hofprediger, zugleich als erwählter Senior treue Fürsorge für die böhmische Diaspora getragen. Dieser Zweig der Brüderkirche starb allmählich ab. Doch waren in Böhmen wie in Mähren selbst trotz aller Verfolgungen spärliche Reste der Brüder geblieben; ein Theil dieser Böhmen wanderte unter dem Einfluss des deutschen Pietismus im 18. Jh aus und fand in Berlin wie in der Oberlausitz Aufnahme; Glieder des mährischen Zweiges kamen 1722 nach Berthelsdorf, wo dann die „erneuerte Unität" in mancherlei Weise an die Vergangenheit anknüpfte.]

Ein besonders ehrenvolles Denkmal hat sich die Gemeinde, die schon längst der Bibel in der Volkssprache sich erfreute, in dem grossartigen 6bändigen Werk der commentirten Kralicer Bibel (1579—1593) gesetzt, die, nachdem Blahoslaw das NT übersetzt hatte, durch 8 Gelehrte der Brüder auf Kosten des Freih. Joh. v. Zerotin fertiggestellt wurde, gleich ausgezeichnet durch ihre Treue dem Grundtext gegenüber wie durch ihre reine und volksthümliche Sprache.

Schon 1501 hatten die böhmischen Brüder ihre tschechischen Lieder in einem leider verlorenen Liederbuche gesammelt; 1531 liess Mich. Weisse eine erste Sammlung auch in deutscher Sprache folgen, theils freie Nachdichtungen lat. Vorlagen, theils eigne Lieder enthaltend. 1544 erschien das Gesangbuch in neuer Bearbeitung durch Joh. Horn, der namentlich die Abendmahlsgesänge gemäss der Annäherung an Luther umgestaltete und neue Lieder hinzufügte [1]). 1561 folgte dann das grosse tschechische Cancional und diesem 1566 ein neues deutsches Gesangbuch (456 Lieder), welches neben zahlreichen Gesängen, die luth. und schweizerischen Gesangbüchern entlehnt waren, zugleich viele ursprünglich tschechische Lieder dem deutschen Kirchenlied zuführte. Manches aus ihrem Liederschatz ging in die Gesangbücher (besonders die niederdeutschen) der luth. Kirche über.

---

[1]) Vgl. Schelhorn, Samml. für die Geschichte. I (Nördlingen 1779), S. 349 ff.

Drittes Capitel.

Die Wiedertäufer.

1. Die Gemeinden der Täufer seit 1535.

Lit. oben S. 79. H. Ottius, Annales Anabaptistici. Basel 1672. Hochhuth, Landgr. Philipp u. d. Wiedertäufer in ZhTh 28, 538 ff., 29, 167 ff. Ueber Huter: J. Loserth in AÖG 78, 427 ff. Ders. in Z. allg. G. 1884; ders., Deutschböhm. Wiedertäufer in Mitth. d. Ver. f. G. d. Deutschen in Böhmen, XXX 404 ff. Ders., Der Anabaptismus in Tirol. Wien 1892.

Schwer lastete auf dem gesammten Anabaptismus das Vorurtheil, das seit den Münsterschen Ereignissen in kath. und evg. Kreisen in jedem von seinen Bekennern einen gemeingefährlichen Umsturzmann erblickte. Kleine Reste des libertinistisch-antinomistischen Geistes regten sich freilich hie und da und discreditirten das Ganze, und doch „schämten sich die echten Anabaptisten des Münsterschen Fanatismus“ [1]). Aber nur wenige kamen dazu, wie Philipp von Hessen Unterschiede unter ihnen zu machen und anzuerkennen, dass neben solchen, „die mit der That handeln und mit dem Schwert angreifen“, die grosse Menge „einfältiger frommer Leute“ stand, denen man nur vorwerfen konnte, dass sie „im Glauben irren“ [2]). Die Hauptmasse der Täufer hatte ja mit dem Münsterschen Geiste schlechterdings nichts zu thun. Zwar erhielt Philipp 1536 in den Gutachten der verschiedensten evg. Autoritäten, die er befragt, die Aufforderung zu schärferem Einschreiten und die Versicherung, dass er mit dem Schwert gegen sie vorgehen könne, der reinen Lehre zum Schutz; doch liess er nicht ab, den Weg freundlicher Belehrung und Ueberwindung mit dem Wort zu versuchen. Nicht ohne Erfolg; so gewann er mehrere ihrer Führer (Peter Tasch u. a.), die dann wieder andere nach sich zogen. Aber sein Verfahren blieb

[1]) Sepp, Kerkhist. Studiën p. 78.

[2]) Ottius, Annales anabapt. 131. Auch Bucer räth, die Todesstrafe, die freilich Gottes Gesetz von Allen fordere, „die von wahrer Religion abfallen und Andere dazu bewegen“, gegen die Täufer nicht anzuwenden, „bei denen man gar keinen Aufruhr, keinen merklichen Frevel noch gottlos Gemüth, sondern nichts denn eine ganz einfältige Beredung spürt, dass sie ihren Irrthum gänzlich für Gottes Wahrheit und Gebot halten“. Solche Leute solle man mit treuem Ernst zu belehren suchen; bleiben sie halsstarrig, sie weder Landes verweisen, da man sie damit nur Andern zuschicken würde, noch mit Gefängniss strafen, da das sie nicht bessere, sondern sie in ihren Häusern oder an solchen Stätten ihre Arbeit treiben lassen, wo sie Niemand verführen könnten. Nur dieses mit Ernst zu verhüten, sei der Obrigkeit Pflicht. ZKG VII 472 ff. (1546). Vgl. die Beschlüsse der Oberländer in Memmingen 1532, Keim, Schwäb. Ref.-G., S. 259. Den Weg der Belehrung schlug A. Blarer 1532 in Esslingen erfolgreich ein. Keim, Reform.-Blätter d. Reichsstadt Esslingen, S. 74 f.

eine Ausnahme. In Jena wurden 1536 drei Wiedertäufer, nachdem Mel. vergeblich mit ihnen disputirt hatte, einfach enthauptet; denn „gegen die Halsstarrigen ist noth, ernste Strafe zu gebrauchen, und obgleich etliche sonst nicht muthwillige Leute sein möchten, so muss man doch der schädlichen Secte wehren“ (CR III 16). Auch L. wurde sichtlich schärfer in seinem Urtheil; schon dass sie unberufen den berufenen Pfarrherren in ihr Amt griffen, sei ein todeswürdiges Bubenstück (de Wette VI 152, ZhTh 28, 560 ff.). Eine andere Schwierigkeit erwuchs dem Anabaptismus aus seinem Mangel an einheitlicher Organisation. Ohne Verbindung mit einander standen die Gemeinden in Mähren und Tirol neben den holländisch-friesischen an der Nordsee; daneben die schweizerischen und die Pfälzer und zahllose kleine Gemeindlein hier und dort. Doch fehlte es nicht an Bemühungen, unter einander Fühlung zu gewinnen und gegenseitige Unterstützung zu gewähren. Aber auch die Gemeinden derselben Gegend litten durch Spaltungen, bei denen bei dem undogmatischen Charakter ihres Christenthums weniger Differenzen in der Lehre als Besonderheiten in der Handhabung des Bannes, betreffs der Ehescheidung und grösserer oder geringerer Absonderung von der Welt (in Fragen der Kleidung u. dgl.) trennend wirkten. In dogmatischer Beziehung ist nur das von Bedeutung, dass der mährische Anabaptismus beim Eindringen antitrinitarischer Elemente aus Italien her 1562 ff. diesen Geist als einen fremden zurückwies und in den „12 Artikeln“ des Apostolicum das Band mit der übrigen Christenheit festhielt[1]); dass ferner durch Menno Simons (S. 118) die (halbdoketische) Anschauung, dass Christi Fleisch nicht von Maria stamme, sondern aus Gottes Geist gezeugt sei, weite Verbreitung fand, aber doch ohne trennend unter den verschiedenen Brüderkreisen zu wirken. Eine Delegirtenversammlung in Strassburg 1555 beschloss einen Vergleich nach dem Grundsatz (Prov. 25, 27): „Die Dinge, die dir zu schwer sind, darnach frage nicht“; man wollte einfältig Christum als den Sohn Gottes und die Fleischwerdung des Wortes bekennen, aber jeden Disput über die Frage, auf welche Weise Christus Mensch geworden, unterlassen. Bei dem überwiegend socialen Charakter ihrer Auffassung des Christenthums mussten dagegen alle Fragen der christlichen Lebensführung brennende und leicht auch trennende Fragen werden.

Ueber der Frage z. B., wie weit der Bann gegen das Eindringen neuer Kleidermoden anzuwenden sei, schieden sich die strengen „Flaminger“ von den

[1]) FRA 43, 646 f.

freieren „Waterländern"; Kleider ohne Knöpfe, nur mit Haken, und mit Taschen nur an der Innenseite (Mt 10,10) werden in der Schweiz, später auch in der Pfalz Charakteristica bestimmter Gemeinden. Später wurde die Frage, ob Tabakrauchen gestattet sei, Gegenstand ernster Verhandlungen. „Zu grosser Eifer ohne Besonnenheit, zu grosse Beschränktheit des geistigen Gesichtskreises, Engherzigkeit und Principienreiterei verkehrten oft die Wohlthat der Sittenzucht in das Gegentheil, indem sie zu sehr in die persönlichen Rechte der Gemeindeglieder eingriffen" [1]).

Ihre Geschichte blieb eine Märtyrergeschichte, in manchen Gegenden (z. B. in Baiern) ohne alle Linderung, in anderen mit Ruhepausen; nur vereinzelt fanden sie eine freilich nur ungewisse Duldung. In dem prot. Holland schaffte ihnen ihre Bereitwilligkeit, in Zeiten der Noth mit grossen Geldopfern einzutreten, bei Wilhelm von Oranien Schutz gegen den Eifer der Calvinisten. Wie in Holland und Ostfriesland bot sich auch in Mähren auf längere Zeit für sie ein einigermassen erträgliches Dasein, während das nahe Böhmen, wohin besonders seit 1528 viele einwanderten, sie nicht duldete.

In Mähren trat zunächst der Tiroler Jacob Huter als ihr bedeutendster Führer hervor, der, als Ferdinand 1535 sie mit Gewalt aus Mähren vertilgen wollte, im Namen der Brüder eine mannhafte Schrift an den Landeshauptmann richtete und den „Feind der göttlichen Wahrheit" Ferdinand vor Gott verklagte [2]), darauf nach Tirol flüchtete, wo er durch Verrath in die Hände der Feinde fiel und unter entsetzlichen Martern 1536 gerichtet wurde [3]). Der Schmalkaldische Krieg brachte den Brüdern hier neue Schreckenszeiten und der dreissigjährige Krieg 1622 völlige Austreibung [4]). Sie erwarben sich in Mähren den Ruf trefflicher Colonisten, Ackerbauer und Winzer; Armuth und Bettel waren ihnen fremd; Zucht, Ordnung, Treue und Ehrlichkeit schufen ihnen einen guten Namen und geachtete Stellung. Eigenthümlich war ihnen die Erziehung ihrer Kinder in gemeinsamen Kinderstuben unter dafür bestellten Schwestern. Sie zogen jetzt nach Ungarn und Siebenbürgen. Die ref. Schweiz verfuhr andauernd unduldsam gegen sie und suchte sie besonders durch Geldstrafen, Landesverweisung, Güterconfiscationen, Gefängnissstrafen, seltener durch Todesurtheile sich vom Halse zu

---

[1]) A. Brons S. 178.

[2]) Ottius p. 75 ff.

[3]) FRA 43, 122 ff.

[4]) Etwa 70,000 Personen nach Merian, Topographia Bohemiae, Moraviae et Siles. Frankf. 1650. S. 96; Gindely, Gesch. des 30jähr. Krieges. 2. Abth. Prag 1880, S. 565 giebt nur 20,000 an.

halten, ohne doch der in der Stille beständig weiterwirkenden Bewegung Herr zu werden. Noch 1614 verfügte Zürich die Enthauptung eines Täufers.

Das Symptom einer allmählich veränderten Stellung zum Täuferthum zeigte sich aber in den mannigfachen Versuchen in der 2. Hälfte des 16. Jh.s, auf dem Wege des Religionsgespräches den Anabaptismus geistig zu überwinden. So disputirten, nachdem schon 1538 Bucer auf Landgr. Philipps Wunsch mit den Führern der hessischen Anabaptisten ein längeres theol. „Verhör" angestellt hatte (ZhTh 28, 626 f.), 1554 die Reformirten unter Micronius' Führung in Norden mit Menno Simons über die Menschwerdung Christi [1]). Mehrere Monate zog sich die (resultatlose) Emdener Disputation 1578 hin, welche der Graf von Ostfriesland veranstaltet hatte [2]). Ebenso disputirte wieder 1598 Acronius in Leeuwarden mit dem Wiedertäufer Peter von Köln. Diese Gespräche wurden als Siege des Calvinismus angesehen und gaben den ref. Synoden erneuten Anlass, vor den Täufern als einem verderblichen Uebel zu warnen. Auch die Pfalz wurde Schauplatz solcher Gespräche. Ottheinrich veranstaltete 1557 eine Disputation in Pfeddersheim; die Wiedertäufer beschwerten sich aber hernach über parteiische Wiedergabe ihrer Aeusserungen in den Protokollen. Darauf lud Friedrich III. sie 1571 nach Frankenthal [3]) zu einer neuen unparteiisch gehandhabten Verhandlung, in welcher Petrus Dathenus als ref. Theologe mit den bibelfesten Laien Diebold Winter, Rauf Bisch u. a. disputirte; der interessante Zusammenstoss evg. Schultheologie und ihrer syllogistischen Künste mit einem Laienbiblicismus, der von der theol. Kunst zwar häufig in die Enge getrieben wurde, aber instinctiv theilweise weit richtigere Positionen suchte, als die neue Schultheologie. So in der Haupterörterung über die Bedeutung des AT.s für den Christen, wo Dathenus mit höchstem Eifer die These verfocht, dass „Abraham und die prophetische Kirche des AT.s ebendasselbe von den Artikeln des Glaubens (Apostolicum) gehalten und bekannt haben, das wir heutigen Tages auch glauben und bekennen" [4]), während jene zwei die vorbereitende, weissagende Bedeutung des AT.s voll anerkannten, aber Christum und seine Gerechtigkeit „nicht noch einmal aus Moses holen" wollten. Die Abneigung der Täufer gegen jede über die Schrift hinausgreifende dogmatische Formulirung trat beständig in Conflict mit den fertigen Formeln einer entwickelten Schullehre und fand bei dieser begreiflicher Weise

---

[1]) Beide Theile kämpften dabei mit Bibelstellen über die physiologische Frage, ob mulieribus natura nullum insit semen, ob diese nur agrorum instar semen duntaxat excipiat, mulieribus nihil ad foetus materiam conferentibus, oder ob mulieri aeque ac viro semen tribuatur. Vgl. Cramer, M. Simons, S. 107 ff. Ottius p. 123.

[2]) Protocol. Dath is, alle Verhandelinge des Gesprecks tho Embden mit den Wedderdöpern, de sich Flaminge nömen. Embden 1579.

[3]) Protocol, dat is de gansche Handlinge des Gesprecks te Franckenthal 1571 (holländische Uebersetzung des officiellen Protokolls, Heidelberg 1571). Kluckhohn, Friedrich III., S. 385 ff. — 1567 fand das Verhör des Wiedertäufers Leonh. Dax in Altz statt, über welches C. am Ende in Schelhorns Samml. für die Geschichte. I (Nördl. 1779), S. 381 ff. Bericht giebt.

[4]) Protokoll S. 79.

weder Verständniss noch Entgegenkommen. Ihr einfaches „das wissen wir nicht" auf so manche Frage, über die der Theologe so sehr viel zu wissen meinte, konnte keine Gnade finden. Auch für den frommen Kurf. Friedrich waren die Wiedertäufer doch schliesslich „böse Buben", deren stiller Betriebsamkeit er wohl Duldung gewähren konnte, so lange sie nur Haussandachten hielten, deren Predigen und Taufen er aber unter strenge Strafen stellte. Diese Religionsgespräche zeigten aber den Täufern den Werth einer höheren Bildung für ihre „Ermahner" und „Lehrer", die ihr Amt stets als unbesoldetes Ehrenamt bekleideten; sie begannen auf sprachliche, dann auch auf theol. Bildung grösseres Gewicht zu legen. Aber erst 1675 ging man in Holland zur Besoldung der Prediger und zur Gründung einer Lehranstalt über.

Charakteristisch für alle Wiedertäuferkreise blieb neben der Verwerfung der Kindertaufe und ihrer weltabgeschlossenen Gemeindezucht ihre Stellung zur Obrigkeit, zum Waffendienst und zum Eid. Sie erkennen in der Obrigkeit eine göttliche Ordnung an — aber eine unterchristliche. „In der Vollkommenheit Christi wird der Bann allein gebraucht zu Mahnung und Ausschliessung dessen, der gesündigt hat." Wer daher dieser Vollkommenheit Christi angehört, der kann nur Christi Vorbild folgen, der nicht die Ehebrecherin richten, nicht Erbgut schlichten wollte; würde ein Bruder zu obrigkeitlichem Amte gewählt, so müsste er Christo folgen, der da floh, als man ihn zum König machen wollte. Obrigkeit ist Regiment nach dem Fleisch, Christen haben nur ein Regiment nach dem Geist[1]). So blieb der Anabaptismus zwar respektvoll der bestehenden Obrigkeit gegenüber, vermied aber wie jeden Widerstand, so jedes Benutzen der Rechtsordnungen, schlichtete seine Händel unter sich, setzte dem Unrecht, das ihm von anderer Seite widerfuhr, einfaches Unrechtleiden entgegen. (Doch haben die Brüder in Verfolgungszeiten manchem ihrer Genossen aus dem Gefängniss zur Flucht verholfen, während consequentere Täufer auch dieses Entweichen gewissenshalber ablehnten.) Bei dieser spröden Stellung der bürgerlichen Ordnung gegenüber vom Standpunkt der Gemeinde der Vollkommenen aus gelang es ihnen doch überall, wo man ihnen nur die nothdürftigste Duldung gewährte, durch ihren Fleiss, ihre Einfachheit und Zurückgezogenheit zur Wohlhabenheit zu gelangen.

Die Täufer haben auch einen reichhaltigen Beitrag zum geistlichen Liede des 16. Jh.s geliefert; begreiflicher Weise nehmen balladenartige Märtyrerlieder, denen Luthers Märtyrerlied als Muster dient (o. S. 363), dabei den ersten Platz ein. „Ihr ganzer Inhalt wendet sich der Seite des Sittlichen zu; die Heiligung des Menschen und ihre Bewährung in Leben und Sterben bildet ihren

[1]) O. S. 81; FRA 43, 43 f.; auch in Zwingli Opp. III 388 ff. Melanchthons treffendes Wort über diese Ideen s. CR III 24 f.

fast einzigen Gegenstand und Inhalt." „Liebe ist das grosse und unerschöpfliche Thema dieses Gesanges; denn Liebe allein ist das Kennzeichen der Kinder Gottes." Eine deutsche Sammlung ihrer Lieder erschien 1583; niederländische waren vorangegangen [1]).

Wo das Täuferthum aber Duldung als Secte erlangte, da liess allmählich „die ursprüngliche religiöse Frische und Begeisterung immer mehr nach, ein öder Mechanismus heiliger Sitten engte das Leben ein; die Gemeinden hatten nicht mehr die Kraft, neue Formen hervorzubringen. So umschlossen am Ende die strengen Schranken, welche die Brüder von den anderen religiösen Gemeinschaften und der Welt sonderten, nichts mehr, was des ängstlichen Schutzes werth gewesen wäre" [2]).

2. Neue Propheten.

a. David Joris (s. oben S. 117).

b. Heinrich Niclaes.

Lit.: Nippold in ZhTh 32, 323 ff., 478 ff. Ders. in Gelzers Monatsbl. XXIII 15 ff.; van Slee ADB 23, 573 f.

Eine seltsame Erscheinung pantheistisch-antinomistischer Mystik bietet der Begründer des „Hauses der Liebe" (family of love) Heinrich Niclaes. Geboren an unbekanntem Orte — Spätere nennen Münster — im Jahre 1500 oder 1501, streng kath. auferzogen, zeigte der Knabe schon frühzeitig Anlage zum Visionär. L.s Schriften machten keinen Eindruck auf ihn, aber eigenes Bibellesen trieb ihn bei äusserem Beobachten der Formen kath. Kirchlichkeit zu selbständigen religiösen Spekulationen. Er betrieb ein kaufmännisches Geschäft und begründete früh seinen Hausstand. Wegen des Verkehrs mit Akatholiken gefangen gesetzt, aber bald wieder freigelassen, siedelte er ca. 1528 nach Amsterdam über; auch hier verhaftet, wusste er sich als Katholiken auszuweisen und wieder frei zu kommen. 1540 erfolgte durch besondere Offenbarung seine Berufung zum Propheten mit der Verpflichtung, seine Offenbarungen niederzuschreiben. Bald entweicht er nach Emden, wo er bis 1560 bedeutende kaufmännische Geschäfte betreibt, daneben aber häufige Visionen (seine „Reisen ins Land Pietas") erfährt und nun auch theils durch persönliche Einwirkung, theils durch zahlreiche auswärts gedruckte, im Geheimen verbreitete Schriften in tiefster Verschwiegenheit Anhänger hin und her in den Ländern, die er als Kaufmann durchreist (besonders Holland und England), sammelt. Es regt sich allmählich gegen ihn ebenso der Widerspruch der evg. Geistlichen, wie der Führer der Anabaptisten. Als der Rath in Emden ihn 1560 gefangen nehmen wollte, entwich er rechtzeitig, sandte aber eine Vertheidigung ein, in der er seine Schriftstellerei wie jede sektirerische Tendenz rund ableugnete. Gleichwohl

[1]) Vgl. Koch, Gesch. des KLieds. [2] II 141 ff. Manche Nachrichten und Proben in FRA 43; Wackernagel, Das deutsche KLied. V 677 ff.; v. Liliencron in ABA XIII 1, 121 ff., S. 124.

[2]) A. Hegler, Geist und Schrift bei S. Frank. Freib. 1892, S. 3.

wurden jetzt seine Güter beschlagnahmt, auf ihn selbst gefahndet. Nach einigem Aufenthalt in Kampen und Köln verlegte er seine Wirkungsstätte nach England; hier war auch der grössere Theil seines Anhangs. Bereits erhob sich aber auch Zwiespalt inmitten seiner Getreuen, indem manche an der Echtheit seines Prophetentums zweifelhaft wurden. In den siebziger Jahren starb er; seine Secte verschwindet auf dem Festlande seit 1614; in England erschien noch 1649 eine Gegenschrift, nachdem Königin Elisabeth schon 1580 eine Proklamation gegen sie erlassen hatte.

Seine Schriften[1]), z. Th. in Versen, voll willkürlich allegorisirender Schriftbehandlung, predigen das nach dem Zeitalter des Gesetzes und des Glaubens nunmehr angebrochene Zeitalter der Liebe. Er selbst ist der Prophet dieses Zeitalters der Vollkommenheit. Wer daran Theil hat, erlebt in gänzlicher Aufopferung des eigenen Willens in Gehorsam gegen die Priester im Haushalt der Liebe mystische Vergottung; einem solchen gilt das Gesetz nicht mehr, da er nicht mehr sündigen kann. Die neue, von der Welt gesonderte Gemeinde ist streng hierarchisch gegliedert, indem unter dem Bischof (Niclaes) und seinen 24 Aeltesten noch 6 Priesterklassen sich abstufen. Diese Priester „entschlagen sich" der weltlichen Ehe. Frauen können nur zur untersten Priesterstufe aufrücken. Die Priesterschaft ist ohne eigenen Besitz, sie lebt vom Zehnten der Gemeinde. Diese hat ihren eigenen Kalender: ein 14 Tage vor Ostern beginnendes, 13 Monate zu je 28 Tagen umfassendes Jahr, mit 4 grossen, 10tägigen Festzeiten, Sonnabend und Sonntag sind ausserdem beide die heiligen Tage ihrer Versammlungen. Mit dem älteren anabaptistischen Enthusiasmus verbindet Niclaes die centrale Idee des vollendeten Reiches Gottes als eines Reiches, in dem der Geist, nicht der Buchstabe gilt, sowie die Bedeutung des Prophetenthums; nach v. Slee ausserdem auch die Bestimmung, dass die Glieder des Hauses der Liebe erst im 30. Jahre die Taufe empfangen sollten. Wie weit der Sturz aus der schwindelnden Höhe pantheistischer Selbstvergötterung in fleischlichen Antinomismus („im himmlischen Jerusalem wird man sich der Nacktheit nicht mehr schämen") in den Geheimversammlungen des Hauses der Liebe erfolgte, ist nicht mehr nachweisbar; es ist aber sehr wahrscheinlich, dass die schweren Anschuldigungen der Gegner nicht grundlos waren. Neben diesem Vorwurf und dem der Selbstvergötterung wurde besonders die Heuchelei gerügt, mit der sie nach aussen als Glieder der öffentlichen KGesellschaften sich gebärdeten.

Viertes Capitel.

Antitrinitarier und Socinianer.

1. Die ersten Antitrinitarier.

Lit. Chr. Sandius, Bibliotheca Anti-Trinitariorum. Freist. 1684. Stan. Lubieniecius, Hist. Ref. Polonicae. Freist. 1685. F. Trechsel, Die protest. Antitrinitarier. 2 Bde. Heidelb. 1839.1844. Benrath, Ref. in Venedig. Halle 1887. Ders., Ochino. [2] S. 267 ff. C. Schmidt, Blandrata in RE II 491 ff. Mosheim, Anderw. Versuch einer vollst. und unpart. Ketzergesch. Helmst. 1748. Ders., Neue Nachr. von Servet. Helmst. 1750. Heberle in

[1]) S. das Verzeichniss derselben ZhTh 32, 331 ff.

Tüb. ZfTh 1840. H. Tollin, Das Lehrsystem M. Servets. 3 Bde. Gütersl. 1876—1878; ders., zahlreiche Schriften und Aufsätze, deren viele RE XIV 160 f. verzeichnet sind, dazu Pünjer in ThLZ 1877, 199 ff. A. v. d. Linde, M. S. Gron. 1891. Ph. Schaff, Hist. of the Chr. Church VII 681 ff. (New York 1892). F. Socini, Ad Amicos epistolae. Racov. 1618. E. Luckfiel, Der Socinianism. u. s. Entwicklung in Grosspolen, in ZhGesellsch. f. d. Prov. Posen VII 115 ff. Ritschl, Lehre von der Rechtfertig. [2] I 334 ff. H. Schmidt in RE XVI 388; Harnack DG III 682 ff. N. Fock, Der Socinianismus. 2 Thle. Kiel 1847. Ders. in ZhTh 15, 2, 83 ff.

So umfänglich auch die Kritik war, welche L. an der überlieferten Kirchenlehre geübt hatte, so war ihm doch nie in den Sinn gekommen, diese auf das Centraldogma der alten Kirche seit dem Concil von Nicäa, auf das Dreieinigkeitsdogma auszudehnen. Wohl hatte er mehrfach das Ungeschickte an dem Ausdruck „Dreifaltigkeit" offen besprochen (EA [2] 9, 1. 12, 408. 6, 358), ebenso den terminus ὁμοούσιος gelegentlich preisgegeben (WA VIII 117), aber es war eine durchaus thörichte Rede kath. Gegner, wenn sie ihn daraufhin als Arianer denuncirt hatten. Wohl hatte er einen anderen Weg gefunden, zur Erkenntniss Gottes zu gelangen, als den scholastischen trinitarischer Spekulation: „es wird niemand die Gottheit schmecken, denn wie sie will geschmeckt sein, nämlich dass sie in der Menschheit Christi betrachtet werde" (EA 35, 334), und ganz in seinem Sinne hatte Melanchthon zunächst die Trinität der menschlichen Spekulation entzogen und lediglich als Object unserer Anbetung bezeichnet (o. S. 35). Aber gerade die centrale Stelle, die Christus als Heilsmittler wie als Offenbarer Gottes und als Weg zum Vater für ihn gewann, gab für ihn den Formeln der kirchlichen Christologie und Trinitätslehre neues Leben [1]). Die Erkenntniss, dass griechische Philosophie auf die Lehre der Väter schon des 3. Jh.s ihren Einfluss ausgeübt hat (S. 35), wurde auf dieses Stück ihrer Lehre nicht angewendet, vielmehr stand für L. felsenfest, dass diese nicänische Lehre der reine Ausdruck des Schriftzeugnisses sei [2]). Und mit der scholastischen Ausgestaltung und Begründung seiner Abendmahlslehre (S. 77) gewannen auch die subtilen Distinctionen der Zweinaturenlehre für ihn das allernächste theologische Interesse.

Gleichwohl blieb auch in der geistigen Umwälzung der Reformationsjahre der Angriff auf die Grundveste des kath. Dogmas nicht aus. Die verschiedensten Strömungen begegnen sich hier: pantheistische Mystik, Ausläufer des spät mittelalterlichen Nominalismus, moralistische und kritisch-humanistische Aufklärung.

Schon die CA sah sich veranlasst, in Art. 1 gegen Samosatenos neotericos Protest einzulegen. Sie wandte sich damit gegen eine Reihe bedenklicher Er-

[1]) Luthers religiöses Interesse an dieser Christologie spricht sich z. B. 1544 in der These aus: Tantae molis erat perditum hominem redimere, ut talis et tanta victima pro eo esset necessaria. EA opp. v. a. IV 472. Es bleiben für Luther einerseits lex, peccatum, gratia (vgl. S. 33) das A und O aller Theologie (vgl. Luthers letzte Streitschrift [1545]. Leipz. 1893, S. 11), andrerseits ist ihm aber doch der Artikel von der Dreieinigkeit der höchste, der de incarnatione filii Dei summus post artic. Trinitatis (EA l. c. 478).

[2]) Daher ist ihm jedes Abweichen von der Lehre des Athanasianum Auflehnung der Vernunft gegen die Schrift, EA 23, 274.

scheinungen, die der Anabaptismus hervorgetrieben hatte. 1525 hatte sich in Antwerpen eine Stimme vernehmen lassen, die den hl. Geist mit der menschlichen Vernunft identificirte (de W. II 641, III 62). In demselben Jahre standen in Nürnberg etliche Maler vor Gericht und bekannten, dass sie „nichts von Christo hielten". Rhegius klagt 1527 über eines Wiedertäufers Lehre, dass Christus „allein ein Lehrer christlichen Lebens" sei. Unter den sogen. Nicolsburger Wiedertäuferartikeln (1527) begegnen uns auch (von Hetzer stammend?) die Sätze: Christus sei in der Erbsünde empfangen; Maria sei nicht Mutter Gottes, sondern allein Mutter Christi; Christus sei nicht Gott, sondern allein ein Prophet, dem das Wort Gottes befohlen sei [1]). A. Althamer bezeugt in demselben Jahre aus Nürnberg, dass er selbst etliche Leute gehört habe, die Christus nur „einen Propheten und schlechten Menschen" genannt hätten. Hetzer hatte bereits eine Schrift gegen Christi Gottheit verfasst, deren Veröffentlichung nur durch seine Gefangennahme und Zwinglis Dazwischentreten verhindert wurde; A. Blarer warf das Manuscript ins Feuer. Osiander betrachtet es sogar 1529 übertreibend als gemeinsame, aber esoterische Täuferlehre, „dass sie den Artikel von der Dreifaltigkeit verleugnen". Auch aus Ostfriesland kommt die gleiche Klage [2]).

Ferner hatte ein junger Magister Joh. Campanus aus Jülich, der sich seit 1528 in Wittenberg aufhielt, im Frühjahr 1530 den dortigen Theologen eine Arbeit über die Trinität eingereicht, „Contra Lutheranos et omnem post Apostolos mundum", welche nach Mel.s Urtheil misera monstra dogmatum enthielt; er bestritt die Persönlichkeit des hl. Geistes und hielt Christus arianisch für infra aeternitatem vom Vater erzeugt. Der Kurfürst von Sachsen liess ihn gefangen setzen [3]). In die Heimath zurückgekehrt veröffentlichte er 1532 in der Schrift „Göttlicher und heiliger Schrifft Restitution" [4]) seine unreifen und anspruchsvollen Speculationen. Luther aber sprach unverhohlen seine Freude aus, als er die (falsche) Nachricht erhielt, Campanus sei vom bischöflichen Blutgericht in Lüttich hingerichtet worden (de W. IV 121 cll. CR II 228). Er starb 1574 nach vieljähriger Haft.

2. Mich. Servet.

Viel bedeutender und folgenreicher war das Auftreten des Spaniers Mich. Servet, dessen Schrift De Trinitatis erroribus 1531 in Hagenau gedruckt wurde.

---

[1]) Roth, Augsb. Ref. Gesch. S. 216. StKr 1886, 167.

[2]) Vgl. besonders Plitt, Einl. in die Augustana II 152 ff. Ferner Steitz, G. Westerburg, S. 141; vgl. auch für Strassburg ZhTh 30, 30; für Esslingen Keim, Ref.-Blätter S. 74 f.

[3]) Köstlin, II 330 f. und die Quellen das. S. 666. Ueber seine Lehre vgl. bes. CR X 132 f.

[4]) Auszüglich bei Schelhorn, Amoenit. lit. XI 78 ff.

Da die Aussagen, die dieser Märtyrer des Antitrinitarismus später über sein Leben gegeben hat, vielfach sich widersprechen, so ist über seine Jugend fast alles ungewiss, Geburtsort (Tudela oder Villanova?), Geburtsjahr (1509, 1511?), Bildungsgang (Student der Rechte in Toulouse?) [1]). Sicher ist, dass er 1530 der Kaiserkrönung in Bologna beiwohnte und damals in Beziehungen zu Quintana, dem kaiserl. Beichtvater, stand. Im Herbst 1530 nahte er sich Oecolampad in Basel, der ihn freundlich aufnahm und ihn, aber vergeblich, von seinen antitrinitar. Gedanken abzubringen suchte. Servet brachte, in Basel abgewiesen, von Strassburg aus, wo ihn Capito, der stets „eine besondere Anmuthung zu fremden Gästen" hatte, in sein Haus aufnahm [2]), seine kecke Streitschrift De Trinitatis erroribus (1531) in Hagenau in die Presse, sehr zum Verdruss der Strassburger wie der Schweizer, die sich beeilten, jede Gemeinschaft mit ihm abzuweisen. Zwar suchte S. jetzt im Vorwort seiner 2. Schrift Dialogorum de trinitate ll. II den bösen Eindruck abzuschwächen, den die erstere hervorgebracht, die er hier mit seiner imperitia und — der incuria typographi entschuldigte. Aber sachlich vertraten die Dialoge den gleichen Standpunkt. Zugleich wich er aber auch aus Deutschland und suchte zunächst unter anderem Namen (Mich. Villanovanus) und anderer Beschäftigung sich den Folgen seiner in beiden kirchlichen Lagern als Gotteslästerung beurtheilten Schriften zu entziehen. Besonderen Eindruck machten seine Schriften auf Mel. Zwar beurtheilte dieser seine Ausführungen selbst als confusas imaginationes, die an sich nicht viel bedeuten wollten. Aber sie kündigten ihm doch an, quales tragoedias excitabit haec quaestio ad posteros, εἰ ἐστὶν ὑπόστασις ὁ λόγος, εἰ ἐστὶν ὑπόστασις τὸ πνεῦμα. Der Gegner, mit dem die evg. Dogmatik sich noch werde ernsthaft auseinandersetzen müssen, sei Paulus von Samosata (also der dynamistische Monarchianismus). Gegen diesen habe die alte Kirche nicht genügend geantwortet. Und während er nun von Servet Anlass nahm, hinfort in seinen Loci die Dreieinigkeitslehre wieder eingehend im Sinn der Alten zu behandeln, theilte er Camerar vertraulich mit: Ego me refero ad illas scripturae voces, quae jubent invocare Christum, quod est, ei honorem divinitatis tribuere, et plenum consolationis est. τὰς δὲ ἰδέας τῶν ὑποστάσεων καὶ διαφορὰς ἀκριβῶς ζητεῖν, οὐ πάνυ συμφέρει (CR II 630, XXI 353 ff.).

Als Corrector einer Druckerei in Lyon besorgte Servet einen Nachdruck des Pirkheimerschen Ptolemäus mit manchen werthvollen eigenen Zuthaten, warf sich dann literarisch aufs medicinische Gebiet, begab sich auch nach Paris, um hier Medicin zu studiren (seine Doktorpromotion in Paris, die er später behauptet hat, wird durch die Universitätsakten nicht bestätigt). Der Student gerieth mit der Fakultät in Conflict, weil er Vorlesungen über astrologia judiciaria, d. h. die Astrologie als Wissenschaft von den menschlichen Geschicken,

[1]) Was Tollin in ZwTh XX u. XXI, ZhTh XLV u. ö. über Servets früheres Leben ermittelt haben will und Riggenbach RE XIV 153 ff. in den Hauptzügen sich aneignet, ist unsicher, z. Th. phantastische Combination.

[2]) Dieser kam ernstlich in Verdacht, Servets Ansichten zu billigen; Servet hat auch später direct behauptet, que Capito estoit d'accord avec luy. Tollin (Servet und die oberländ. Reformatoren. Berl. I 1880) hat daraus weitgehende Schlüsse gezogen, gegen die Gerbert, G. der Strassburger Sectenbewegung. Strassb. 1889, S. 129 ff., mit Recht Einspruch erhoben hat. Richtig ist nur, dass Capito vor allen „fürwitzigen Fragen" in Sachen der Trinität zurückscheute.

hielt: der kühne Kritiker hier im Dienst des gröbsten Aberglaubens! Nachdem er dann in Charlieu eine Zeitlang prakticirt hatte, fand er seit 1540 Beschäftigung als Arzt in Vienne, daneben besorgte er wieder für jene Lyoner Druckerei literarische Arbeiten (Nachdrucke mit einiger eigenen Zuthat). Hier war er aber auch wieder zu seinen theologischen Studien zurückgekehrt, hatte, seine älteren Arbeiten revidirend und Neues hinzufügend, sein Lebenswerk: Christianismi Restitutio ausgearbeitet. 1545 war er über diese Schrift und ihre Ideen mit Calvin in Correspondenz getreten, wobei dieser ihm seine Institutio zusendete, Servet ihm dieselbe mit kritischen Randglossen zurückschickte, aber auch ein Stück seines eigenen Manuskripts ihm zustellte. 1546 endete die Correspondenz, indem Calvin schroff den „anmasslichen" Menschen von sich abschüttelte, jetzt aber auch schon erklärte: si venerit [nach Genf], modo valeat mea autoritas, vivum exire nunquam patiar! Die Gelegenheit sollte kommen, um dies Wort einzulösen. Servet hatte 1553 im Geheimen seine Restitutio drucken lassen[1]); kaum war Calvin das Buch zu Gesichte gekommen, als er (26. Febr.) durch eine Mittelsperson Servet bei dem kath. Inquisitor in Lyon denunciren liess[2]). „Villanovanus" aber leugnete im ersten Verhör sowohl die Verfasserschaft wie auch seine Identität mit „Servet" ab. Nun lieferte Calvin der Inquisition die Briefe Servets von 1545/46 und einen Theil seiner Randglossen zu dem Exempl. der Institutio, aus denen seine wiedertäuferischen Ansichten erhellten, als weiteres Belastungsmaterial aus. Daraufhin wurde Servet in Vienne verhaftet und gerieth nun im Verhör in ärgste Bedrängniss, aus der er durch die Ausrede zu entschlüpfen suchte, nur ein dialektisches Spiel mit Calvin unter der Maske, als wenn er Servet wäre, vor Jahren getrieben zu haben. Noch gelang es ihm glücklich, aus dem Gefängniss am 7. April zu entfliehen; am 17. Juni wurde in Vienne an ihm in effigie und an seinen Schriften das Ketzergericht vollstreckt. Nach vergeblichem Bemühen, die spanische Grenze zu erreichen, berührte er auf der Flucht nach Italien am 14. August Genf, wurde hier auf Calvins Anstiften festgehalten, dessen Amanuensis als Kläger (nach dem jus talionis) gegen ihn auftrat. Fortan betrieb Calvin mit unheimlich berührendem Eifer den gerichtlichen Process, in höchster Aufregung, als der Rath zögerte, die Sache nach seinen Intentionen kurzer Hand zu erledigen, von den Gebeten seiner Freunde unterstützt, dass Servet dem Tode überliefert würde. Nur als die Schweizerstädte Bern, Zürich, Basel, Schaffhausen, denen der Rath die Akten vorlegte, durch ihre von Calvin bereits aufs energischste instruirten Theologen und durch ihre Räthe zugestimmt hatten, sprach jener am 26. Oktober das Urtheil, dass Servet schuldig sei devoir estre bruslé tout vif[3]); Tags darauf wurde dasselbe vollstreckt.

---

[1]) Der Verf. bezeichnete sich mit M. S. V.; aber p. 199 hatte er seinen Namen verrathen. Unbegreiflich erscheint daher, dass Mel. Campanus für den Verf. hielt, CR VIII 175.

[2]) Geichwohl leugnete Calvin hernach diese Thatsache sophistisch durch die Bemerkung ab, ob es wohl glaubhaft sei, literas inter eos ultro citroque volitare, quibus non minus est inter se dissidium quam Christo cum Belial? CR XXXVI 479.

[3]) Calvin meldet: genus mortis conati sumus mutare, sed frustra (CR 42, 657); die Gerichtsakten schweigen über einen derartigen Antrag.

Servets Lehre liegt am entwickeltsten und vollständigsten in seiner Restitutio vor [1]). Man irrt ebenso, wenn man ihn für einen modernen Theologen, ein „Kind des 19. Jh.s" (Tollin), wie wenn man ihn für einen Rationalisten halten wollte; nur gelegentlich findet sich eine Aeusserung wie „fides vera esse non potest sine intellectu et cognitione" (Rest. 41). In seiner Speculation ist er ein pantheistischer (Neu-)Platoniker, der das Joh.evang. seiner Ideenlehre anzupassen sucht und unter den KLehrern in Clemens Alex. und Origenes die Träger der wahren kirchlichen Tradition sieht. Er überragt seine trinitarischen Gegner durch die Erkenntniss, dass im NT der geschichtliche Jesus, nicht aber eine göttliche Hypostase das Subject aller christologischen Prädicate ist; ferner durch die lebhafte Anerkennung eines Fortschritts der Offenbarung vom AT zum NT, endlich auch durch die sichere Einsicht, dass die nicänische Christologie nicht von Anfang an in der Kirche geherrscht hat — tragisch ist es, dass ihm Calvin diese bessere Erkenntniss durch ein Citat aus Pseudo-Justin de exposit. fidei niederschmetterte —, sowie durch die Wahrnehmung, dass die scholastische Christologie trotz aller dialektischen Bemühungen es nicht zu einer wahren Menschheit Christi bringt [2]).

Christus ist ihm die höchste Manifestation Gottes, die vera θεοφανία; nemo patrem videt nisi in Christo, und glauben heisst ihm internis oculis diese Manifestation Gottes in Christo erblicken. Aber diese seine Aussagen unterscheiden sich sehr weit von den ähnlich klingenden der Reformatoren; denn sie stehen nicht im Dienst des soteriolog. Interesses, sondern sind Formeln einer pantheist.[3]) Speculation, für welche Gott das allgestaltige, in zahllosen modi sich ausprägende Wesen aller Dinge, der Logos der vorzüglichste modus, der Urmodus, das Princip aller anderen Modi, der locus idearum ist. Nachdem dieser Logos in einer Reihe geschichtlicher Erscheinungen bald nur als Stimme, bald als sichtbare Gestalt sich manifestirt hat, wird er reale, menschlich-leibhaftige Erscheinung in Jesu. Servets Christologie ist ein Rückgreifen von der kirchl. Lehre, wie er meint in die reine Schriftlehre, in Wahrheit in die alexandrinische Logosspeculation, versetzt mit Neuplatonismus und Kabbalistik. Seine Soteriologie zeigt einzelne Einwirkungen der reformatorischen Lehre, weicht aber charakteristisch ab durch den Kampf gegen das servum arbitrium, und für die

[1]) In dieser (de trinit. V) trägt er auch die Lehre vom kleinen Blutumlauf vor; der gelegentliche Charakter dieser Ausführung macht aber zweifelhaft, ob er der eigentliche Entdecker desselben war. Die betr. Stelle u. a. auch bei Niceron, Nachr. IX 340 ff.

[2]) Vgl. Tollin, Thom. v. Aquino, der Lehrer Servets in ZwTh XXXVI.

[3]) Dii vere nos efficimur participatione deitatis Christi, facti vere participes divinae naturae. Internus noster homo est deus de coelo et de substantia Dei. Rest. 196.

Heilsbedeutung und Verdienstlichkeit der Werke [1]). Confus ist seine (wohl nicht aus dem Anabaptismus, sondern nur aus seinem Biblicismus zu erklärende) Tauflehre: Sequitur fidem baptismus, in quo per Spiritum S. vivificatur fides (Rest. 488); erst vom 30. Jahre an ist der Mensch befähigt, dies Sacrament zu empfangen. Seine Abendmahlslehre kämpft ebenso gegen die transsubstantiatores wie gegen die impanatores (Luther) und tropistae (Zwingli), unterscheidet sich aber doch von Calvin wieder durch ihren mystischen Zug: das Abendmahl dient der Erzeugung des himmlischen Leibes, Christi corpus in nobis tunc facit incrementum. In seiner scharfsinnigen, aber auch rohen Polemik gegen die kirchliche Trinitätslehre, wie sie ihm besonders bei Thomas v. Aquino vorlag (triceps quidam Cerberus Rest. 77; pro uno Deo habetis tricipitem Cerberum CR 36, 750), fehlt jede Ahnung von dem religiösen Werth, den dieselbe soeben wieder in Luthers Glauben erhalten hatte; er sieht in ihr nur ein Kunststück scholastischen Aberwitzes. Diese Lehre zerstören und entwurzeln heisst ihm daher eine restitutio christianismi. Seine kirchengeschichtl. Betrachtung sieht das Eindringen des Antichristenthums in den drei Stücken: Trinitätslehre, Papstthum und Kindertaufe (constantinisches Zeitalter). Von hier aus rechnet er daher die 1260 apokalypt. Tage (Jahre) [2]) und ist somit gewiss, dass die Tage des Antichristen demnächst abgelaufen sind und das 1000jährige Reich Christi nahe herangekommen ist. Im Bewusstsein, den Anbruch dieser Zeit als Prophet ankündigen zu dürfen und zu müssen, sendet er seine Schrift hinaus — sein besonderer Trost ist dabei, dass das Martyrium im Dienste Christi besondere Ehrenstellen im Himmel einträgt.

Wenn man nun sieht, mit welchem Fanatismus sich Calvin auf diesen Bekämpfer der kirchlichen Trinitätslehre stürzt, wie er erst aufathmet, als er die Gewissheit hat, dass der Rath das Todesurtheil fällt und vollstreckt, so wird man vor die Frage gestellt: woher diese unheimliche Energie seines Hasses? Wohl mag unbewusst eine persönliche Antipathie gegen den Mann, der ihn früher so selbstbewusst zu belehren und zu schulmeistern gesucht, mitspielen; auch wurde der Process je länger je mehr für ihn zur entscheidenden Kraftprobe, ob er noch Herr in Genf war — droht er doch, die Stadt zu verlassen, wenn er nicht durchdringt —; aber es handelt sich doch auch für ihn um das Bewusstsein, dass er hier eine Mission zu erfüllen hat. Bullinger schreibt an Calvin: Gott habe hier die Gelegenheit bereitet, „ecclesiam expurgandi a labe seu foeditate haereseos". „Totus orbis videat, Genevam Christi gloriam cupere servatam" (CR 42, 621. 604). In der That handelte

[1]) Illusi sunt hodie, qui magica quadam cognitione, quam vocant fidem, se solos justos existimant, cum tamen veram Christi fidem ignorent. Qualemcunque fidei excellentiam quis adipiscatur, ex hoc nunquam vere sequetur, quin charitatis actus et bona opera suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci ipse contendat. Omnium eximia est ac maxima charitas .. perfectioni futuri seculi magis propinqua. Rest. 354.

[2]) Vgl. Apoc. 11, 2.

es sich darum, den romanischen Calvinismus rein zu erhalten, dem von verschiedenen Seiten her (besonders durch die italienischen Flüchtlinge) der Antitrinitarismus gefahrdrohend zu Leibe rückte und damit zugleich den ganzen religiösen Besitz gefährdete, den das Dogma der Trinität schützte. So dunkel die Schatten sind, die hier auf Calvin fallen und so widerwärtig uns die Correspondenzen der Schweizer Theologen in diesem Handel berühren, es handelte sich hier um eine Lebensfrage für den Fortbestand des Calvinismus. Der Scheiterhaufen Servets hat Calvins Werk erhalten.

Nicht allein, dass seine Genfer Collegen die Vertheidigungsschrift für diese That einmüthig unterzeichnet haben (Defensio orthod. fidei de s. Trinitate 1554 CR 36, 453 ff.; darin An christianis judicibus haereticos punire liceat 461 ff.), sondern auch die Conf. gallica 1559 (Schaff III 368) und die Conf. helvet. posterior 1566 (III 241) haben mit Namennennung Servet und damit den Antitrinitarismus überhaupt aus ihren Kirchen ausgewiesen. Vergeblich regten sich gegen Calvins That die humanistisch freisinnigeren Kreise der Schweiz (namentlich in Basel Castellio)[1] und die Kreise der italienischen Flüchtlinge und schalten auf den neuen Papst und die neue Inquisition in Genf; aber nicht nur Beza trat für Calvin gewandt und beredt ein[2], auch Mel. secundirte auf Calvins Bitte und hat nicht unterlassen, privatim und öffentlich immer wieder Servet als Gotteslästerer zu brandmarken und das Recht der christlichen Obrigkeit, solche Greuel auszurotten, zu predigen (CR VIII 362, X 851 ff., XII 696 ff., XXIV 501).

3. Die italienisch-polnischen Antitrinitarier.

Von Italien her drang der Antitrinitarismus unaufhaltsam vorwärts: einerseits trieben hier kritische und philosophische Einflüsse der Renaissancebildung dazu, auch dies Mysterium der Papstkirche zu sondiren[3], theils es rationalistisch einfach zu negiren,

[1] Unter dem Pseudonym Mart. Bellius, De haereticis an sint persequendi. März 1554. Calvin und Beza erriethen sofort den Verfasser, CR 43, 95. 97. 134. Castellio hatte bereits durch das Vorwort zu seiner lat. Bibel (Febr. 1551, an Eduard VI.) grosses Missfallen erregt: si quis a nobis in aliquo religionis vel puncto dissidet, eum damnamus et per omnes terrarum angulos linguae stilique jaculo petimus; wir tödten ihn zwar nicht selber, aber wir überantworten ihn an Pilatus. Et haec omnia Christi nos studio et jussu et nomine facere clamamus! Er fordert: doctrina ignorantiam pellat — non ut carnifici mandetur provincia doctoris! Dieser bewegliche Ruf nach Toleranz auch deutsch in C. A. Crusius, Gnomon. Leipz. 1774, S. 131 ff.

[2] De haereticis a civili magistratu puniendis. August 1554.

[3] 1545 gedenkt Melanchthon theologischer Fragen, die ihm Italiener vorgelegt hätten, bei denen er klagt: Multum est Platonicarum θεωριῶν in Italica Theologia. CR V 767.

theils Speculationen aus den Zeiten der altkirchlichen Trinitätskämpfe neu aufleben zu lassen; andrerseits nahm der Anabaptismus, seit c. 1540 auf italienischen Boden verpflanzt, hier alsbald eine schroff antitrinitarische Wendung. Im September 1550 fand in Venedig im Geheimen ein von 60 Deputirten beschicktes Wiedertäuferconcil statt (o. S. 207), welches sich über die Sätze einigte: Christus ist nicht Gott, sondern Mensch, gezeugt von Joseph und Maria, aber voll göttlicher Kräfte. Er ist gestorben, um Gottes Gerechtigkeit, d. h. den Gipfel seiner Güte und Barmherzigkeit und seiner Verheissung, zu erreichen. Unter den nach der Schweiz flüchtenden Italienern bringen ihrer immer mehr anabaptistische und antitrinitarische Vorstellungen mit und kommen mit denselben zunächst meist in der Form von Zweifeln, auf welche sie Belehrung suchen, hervor.

So der Mediciner Georg Blandrata, der schon Leibarzt am Hofe Sigismunds I. von Polen gewesen, jetzt aber, aus Pavia vor der Inquisition flüchtend, zu Calvin kam, dem er mit seinen skeptischen Fragen und Einwürfen zusetzte (CR 45, 169 ff.), ohne sich von dessen Belehrungen (CR 37, 325 ff.)[1]) überzeugen zu lassen. Alciati, Gentile, Gribaldo u. a. verstärkten die antitrinitar. Fraction in der Genfer italien. Gemeinde, so dass Calvin ein Bekenntniss aufsetzte, welches 18. Mai 1558 alle Mitglieder dieser Gemeinde annehmen und mit der Clausel unterzeichnen mussten, dass wer davon abweichen werde, eidbrüchig sein solle (CR 37, 385 ff. 45, 168 f. 176. 236. 256 f.). Alciati und Blandrata, welche hiebei als Wortführer der Antitrinitarier aufgetreten waren, fühlten sich in Genf nicht mehr sicher, sondirten das Terrain in Bern und Zürich. Auch hier nicht sicher, wandte sich Blandrata wieder nach Polen. Gentile, der widerwillig unterzeichnet hatte, dann aber sich gedrungen fühlte, seine Ueberzeugung kund zu geben (CR 37, 389 ff.), wurde als eidbrüchiger Irrlehrer zu schimpflicher Kirchenbusse verurtheilt und erhielt dann Stadtarrest (CR 37, 415 ff.). Gleichwohl entfloh er, wurde auf bernerischem Gebiete verhaftet, aber noch auf Grund näherer Erläuterung seiner Lehre freigelassen. Auch er eilte jetzt nach Polen; als er aber unvorsichtig in der Schweiz sich wieder blicken liess, wurde er aufs Neue verhaftet und 1566 als meineidiger Irrlehrer in Bern enthauptet. Gribaldo half sich durch ein die Gegner befriedigendes Glaubensbekenntniss und starb ohne weitere Behelligung, wenn auch für verdächtig gehalten, 1564 in der Schweiz.

Der Rechtsgelehrte Lelio Sozzini[2]) aus Siena, der 1547 nach Zürich geflüchtet war und hier seit 1548 bei Pellican wohnte, begnügte sich, durch Servets Schicksal gewarnt, seinen Dissensus mit der kirchlichen Trinitäts- und Satisfactionslehre in die Form vorsichtig zweifelnder Fragen mit der Bitte um Belehrung zu kleiden. Er galt in Zürich als ein „frommer und gelehrter Mann";

---

[1]) Dass diese Schrift die Beantwortung der 45, 169 ff. gestellten Fragen ist, wird zwar von den Herausgebern 37 p. XXXII geleugnet, aber ohne ersichtlichen Grund.

[2]) Trechsel II 137 ff.

erst nach seinem Tode (1562) kam an den Tag, wie feste Gestalt seine abweichenden Gedanken bereits angenommen. Auch Ochino hat erst, nachdem er die Schweiz verlassen, in seinen in Polen verfassten Dialogi (1563) verrathen, dass die Zweifel jenes italienischen Kreises ihm mindestens stark imponirt hatten; zwar vertheidigte er hier formell die kirchliche Lehre, aber mit dem bedeutsamen Eingeständniss, dass dieselbe ebenso einer neuen Prüfung an der Schrift bedürfe, wie die kath. Abendmahlslehre, und warf, wenn auch nur disputando, die Frage auf, ob denn diese Lehre eine praktisch religiöse Bedeutung habe.

In der Schweiz war mit dem Fortgang der Einen, dem Tode der Andern dem Antitrinitarismus die Kraft genommen. Fortan erfolgte seine Weiterentwicklung auf dem Boden Polens und Siebenbürgens. Das humanistisch gebildete, bewegliche Polenthum zeigte sich, wie stets schon für italienische Einflüsse, so jetzt auch für diese Skepsis höchst zugänglich. Stancaros Controverse über Christi Mittlerschaft (vgl. oben S. 197. CR 37, 333 ff.) half der Kritik der kirchlichen Lehre Bahn machen. Die hier herrschende Pressfreiheit und das Recht freien Hausgottesdienstes, das sich der Adel errungen, waren der Verbreitung der neuen Lehre sehr günstig. Und zwar schlossen sich die Italiener zunächst der reformirten Fraktion unter den Polen an, fanden in Petrus Gonesius, der Servets Schriften gelesen hatte, alsbald einen eifrigen Gesinnungsgenossen, der 1558 auf der Synode zu Brzesc auch eine Schrift gegen die Kindertaufe vorlegte und unter dem Adel Gönner und Anhang fand. Blandrata, vor dem Calvin vergeblich warnte (CR 45, 378), Superintendent der ref. Kirchen in Klein-Polen geworden, verbreitete vorsichtig unter biblischer Ausdrucksweise seinen Antitrinitarismus; verdächtig geworden, half er sich wieder durch ein zweideutiges Bekenntniss, trat aber dann wieder als Leibarzt in den Hofdienst. Der Antitrinitarismus machte inzwischen immer mehr Propaganda und erreichte 1561 den Synodalbeschluss, dass sich die Prediger der nicht unmittelbar der Schrift entnommenen Terminologie enthalten sollten. Auch nach Litauen drang der Antitrinitarismus vor, geschützt von dem mächtigen Starosten Joh. Kiszka, und bemächtigte sich hier einer Anzahl ref. Kirchen. Der Krakauer Prediger Gregor Pauli führte den zunächst arianisch gefärbten Widerspruch gegen die kirchliche Lehre nun auch weiter zur Bestreitung der Präexistenz Christi. Amtsentsetzt constituirte er eine selbständige unitarische Gemeinde. Nach vergeblichen Bemühungen, den Zwiespalt innerhalb der ref. Gemeinden noch aufzuhalten, brachte 1565 der Reichstag zu Petrikau durch ein Colloquium zwischen Trinitariern und Antitrinitariern den offenen Bruch [1]). Die Unitarier gaben sich jetzt eine selbständige KVerfassung und gründeten eigene Synoden und Schulen.

Noch fehlte es aber der neuen Unitarierkirche gar sehr an Uebereinstimmung in ihren Positionen; sie betonten die Einheit Gottes, halfen sich in der Christologie mit unbestimmten biblischen Wendungen; in der Tauflehre trat die Verwerfung der Kindertaufe scharf hervor, in der Abendmahlslehre griffen sie auf Zwingli zurück.

[1]) Die römische Partei (Hosius) beförderte insofern die Sache der Antitrinitarier, als sie willig darin secundirte, dass weder Dreieinigkeit noch Kindertaufe aus der Schrift allein zu beweisen seien.

In der Heilslehre machte sich eine moralistische Fassung geltend. In der Hauptfrage kämpfte nun aber eine Arianerpartei, welche Christi Präexistenz festhielt, aber sein Verhältniss zum Vater stark subordinatianisch fasste, mit einer mittleren, welche die Präexistenz fallen liess, aber die Jungfrauengeburt festhielt und dem vergotteten Menschen göttliche Ehre zuerkannte, und beide gegen eine Linke, welche nun auch die übernatürliche Geburt und die Anbetung Christi preisgab. Letztere Meinung fand in Franz David (Davidis), dem Superintendenten der siebenbürgischen Unitarier — hier war die Trennung von den Reformirten 1568 erfolgt —, einen energischen Vertreter. Blandrata, der ihn vergebens umzustimmen gesucht hatte, veranlasste schliesslich seine Gefangennahme, rief aber damit die offene Spaltung der Unitarier in Adorantes und Non-Adorantes hervor.

In dieser Verwirrung griff der Neffe Lelio Sozzinis, Fausto, kräftig ein, gab der zerfahrenen Partei ein festes Gefüge und entwickelte somit aus dem Chaos antitrinitarisch-anabaptistischer Tendenzen die klar entwickelte Gestalt des Socinianismus.

4. Der Socinianismus.

Faustus Sozzini, geb. zu Siena 1539, war als junger Jurist 1559 vor der Inquisition aus der Heimat gewichen; der geheime literarische Nachlass des Onkels (Epist. p. 17) wurde ihm der Führer in den Antitrinitarismus, ein Vermächtniss, an dessen Vollstreckung er später seine Lebenskraft gesetzt hat. Zunächst fesselte ihn freilich noch eine Stellung am medicäischen Hofe; aber der theologische Trieb wurde in ihm so mächtig, dass er 1574 glänzende Aussichten freudig opferte, heimlich Amt und Heimath verliess, in Basel vier Jahre weiteren Studien und literarischer Arbeit widmete [1]), dann aber 1578 Blandratas Ruf nach Siebenbürgen folgte. Aber der Zwiespalt unter den dortigen Unitariern und das gewaltthätige Verfahren gegen Davidis trieb ihn schon 1579 von dort nach Polen (Krakau). Hier musste er erst um Aufnahme in die Unitariergemeinde kämpfen, da er sich weigerte, ihre Wiedertaufe anzunehmen (Epist. 363 ff.). Seine nächste Arbeit ging dahin, den Zusammenhang des Unitarismus mit dem Anabaptismus in

[1]) Kritik der kirchlichen Satisfactionslehre in der Schrift De Jesu Christo servatore (gedr. 1594) und Kritik der kirchlichen Lehre vom Tode als Folge des Sündenfalls in De statu primi hominis.

dieser wie in der Frage von der Obrigkeit zu lösen[1]), dann unter Ueberwindung sowohl der arianischen wie der Non-Adoranten-Partei[2]) den Unitarismus in Lehre und Praxis fest zu verbinden. Die anabaptistische Partei drängte er heraus, den Non-Adorantismus wies die Gemeinde 1600 feierlich ab, die arianische Partei unterlag. 1598 feierten die Jesuiten den Triumph, dass Krakauer Studenten sich des kranken „Häresiarchen" bemächtigten, um ihn zu verbrennen; nur die Intervention eines Professors rettete ihn. Seither lebte er unter dem Schutz eines Edelmanns auf dem Dorf Luclawice bis zu seinem Tode 1604. Im Jahr darauf erschien, von ihm selbst noch begonnen, durch Val. Schmalz vollendet, der Rakauer (grössere) Katechismus, Bekenntnissschrift und Lehrbuch zugleich; ein kleiner Kinderkatechismus schloss sich daran an. Damit war die Einigung der Unitarier als „Socinianer" geglückt. Eine ansehnliche Zahl von Freunden und Schülern arbeiteten in seinem Geiste weiter; unter ihnen auch zahlreiche Deutsche[3]) (Schmalz aus Gotha, Ostorodt aus Goslar, der Franke Joh. Crell, die Edelleute v. Schlichting und Freiherr v. Wolzogen u. a.). Ihre bedeutendste Gemeinde hatten sie in dem 1569 gegründeten Rakow (Palatinat Sendomir), wo ein eignes akademisches Gymnasium ihrem Nachwuchs Schul- und Universitätsbildung gewährte, die meisten ihrer Schriften gedruckt wurden, auch ihre Generalsynode alljährlich tagte. Seitdem das anabaptistische Element ausgeschieden war, übte aber der Socinianismus nur noch Anziehungskraft auf die humanistisch gebildeten höheren Kreise aus. 1627 gelang es jesuitischer Aufreizung, den Pöbel gegen die socinianische Gemeinde und Kirche in Lublin zu hetzen; am 1. Mai 1638 gelang derselben Partei — ein Schüler-

---

[1]) Epist. p. 18 ff.

[2]) Epist. p. 186 ff.

[3]) An der Universität Altdorf verbreitete der 1612 gestorbene Mediciner E. Soner heimlich den Socinianismus. Vgl. ferner die Vorkommnisse in Heidelberg, oben S. 275. Noch weiter, zur Verwerfung aller positiven Dogmen und zu dem Versuch, nachzuweisen, dass die messianischen Weissagungen ein ganz andres Zukunftsbild zeichneten, als in Christo „erfüllt" sei, schritt die 1587 in Halle gefundene Schrift des in Heidelberg thätigen Schlesiers Mart. Seidel, Origo et fundamenta relig. christ. ZhTh 6, 192 ff. 13, 1, 175 ff. Skepsis gegen alle Fundamente der Religion überhaupt predigte die 1598, wahrscheinlich auch schon früher gedruckte Schrift De tribus impostoribus, deren Verf. man aber weder unter den Socinianern, noch unter den Calvinisten, sondern wohl unter den aufgeklärten Katholiken Italiens zu suchen hat. (Ausg. von F. W. Genthe, Leipzig 1833, E. Weller, Heilbr. 1876; vgl. Möller in RE VI 708 ff. Tentzel, Curiöse Biblioth. 1704, S. 487 ff.)

excess gegen ein Crucifix bot den Vorwand dazu —, vom Senat in Warschau unter Verletzung des Rechtsganges das Urtheil zu erwirken, dass die Schule in Rakow zerstört, ihre Kirche ihnen genommen, ihre Buchdruckerei aufgehoben, ihre Prediger und Lehrer geächtet werden sollten. Protestantischerseits protestirte man zwar gegen die eclatante Rechtsverletzung, sah aber doch die Vernichtung der Unitarier nicht ungern. Das „sarmatische Athen" sank zum Dorfe herab. Die in Kissielin noch einmal errichtete Schule wurde 1644 zerstört. Noch versuchten die Socinianer auf dem Thorner Religionsgespräch (S. 382) als gleichberechtigte Dissidentenpartei zu Worte zu kommen, wurden aber als ungebetene Gäste abgewiesen. Durch Reichstagsbeschluss von 1658 wurden sie als „secta Ariana" aus Polen völlig ausgetrieben. Die Trümmer der Gemeinden retteten sich theils nach Siebenbürgen, wo sie als kirchlicher Verband auch schlimmere Zeiten später überdauert haben, ein kleines Häuflein nach der Mark und Preussen, wo sie stillschweigende Duldung fanden; in den Niederlanden fanden sie Anschluss theils an die Mennoniten[1]), theils an die Remonstranten, in deren Reihen sie allmählich verschwanden. Von Holland drang der Unitarismus im 17. Jh nach England hinüber, zwar noch 1648 durch Parlamentsbeschluss mit Todesstrafe bedroht, aber doch nicht mehr ausrottbar. Doch schieden seine Anhänger zunächst nicht formell aus der Staatskirche aus.

In Socins Denkweise verbindet sich die scotistisch-pelagianische Richtung der Scholastik mit humanistischer Kritik des kath. Dogma; es ist, wie Harnack (DG III 655) treffend urtheilt, „die Destruction des Katholicismus, die man auf Grund des Ertrags der Scholastik und der Renaissance zu bewirken vermochte, ohne die Religion zu vertiefen und zu beleben". An dem Ansehen der Schrift wird nicht gerüttelt, aber das NT ist innerhalb dieser die allein massgebende Autorität, deren Glaubwürdigkeit aus äusseren Gründen wie aus der durch seine Wunder und seine Auferstehung legitimirten Person des Stifters der Religion des NT.s erhärtet wird. Das NT bezeugt wiederum die Zuverlässigkeit des AT.s. So wird hier die christliche Religion als Buchreligion der menschlichen Vernunft plausibel gemacht. Diese Vernunft ist die logische, die das, was sich dialektisch aufhebt, für Wahnvorstellung erklärt; nicht handelt es sich um ein Geltendmachen der Erfahrungsthatsachen der Welt des Uebernatürlichen gegenüber, daher bereiten Wunder und Weissagungen hier keinen Anstoss. Es handelt sich also um rationalen Supranaturalismus. Gott hätte sich vergeblich geoffenbart, wenn unsere Vernunft die Offenbarung nicht fassen könnte; vieles darin ist freilich supra rationem et humanum captum, aber nichts contra rationem sensumque communem. Der Glaube, den die Schrift lehrt, ist vor allem

[1]) Vgl. die Bezeichnung der Socinianer als docti Menonistae durch Just. Lipsius, Ritschl, Lehre v. d. Rechtf. ² I 323.

Glaube an die Existenz und gerechte Vergeltung Gottes. Da der von Natur sterbliche Mensch den allein von Gottes Arbitrium abhängigen Heilsweg von sich aus nicht finden konnte, so musste dieser ihm durch die Schrift gezeigt werden; er fordert von uns Erkenntniss Gottes und Christi, verbunden mit frommem Leben. In scharfsinniger Kritik wird die Trinitätslehre bekämpft, wobei Socins Exegese sich erfolgreich über die dogmatisch gebundene der Gegner erhebt. In der Christologie wird mit dem von Duns Scotus nur hypothetisch ausgesprochenen Gedanken, dass uns Gott auch durch einen Menschen hätte erlösen können, Ernst gemacht: Christus, durch wunderbare Zeugung ein Mensch ausserordentlicher Art, mit göttlicher Weisheit und Macht bekleidet, auferweckt und zu Gott gleicher Macht erhoben, daher anbetungswürdig[1]), kommt wesentlich als Prophet in Betracht; als solcher hat er das Gesetz vertieft, uns ewiges Leben verheissen, das Beispiel sittlicher Vollkommenheit gegeben und mit seinem Tode bestätigt. Taufe und Abendmahl erscheinen als die Ceremonialgebote des NT.s, als Symbole und Bekenntnisse resp. Erinnerungszeichen[2]). So sehr Socins Biblicismus bei der Abweisung der Präexistenz Christi in die Brüche kam und sich durch exegetische Gewaltthaten helfen musste, so scharfsinnig und bahnbrechend ist das Glanzstück seiner Theologie, seine dialectische Kritik der Satisfactionslehre, insofern diese ein juridisch vollgültiges Aequivalent für die Sünde der Menschheit herauszurechnen suchte. Sein (scotistischer) Gottesbegriff lehnt überhaupt die Nothwendigkeit der Satisfaction für Gott ab; Gottes Gerechtigkeit streitet wider die Bestrafung eines Unschuldigen. Es ist widerspruchsvoll, Sündenerlass und Sündengenugthuung zu combiniren, da eins das andere ausschliesst. Stellvertretung ist bei persönlicher Strafe undenkbar, weil die Zulassung jener die höchste Ungerechtigkeit wäre. Leiden des Unschuldigen ist nie Strafleiden. Die angebliche Stellvertretung in seinem Erleiden unseres leiblichen Todes nimmt ausserdem, wie die Erfahrung lehrt, niemand diesen Tod ab. Das Hineinziehen der obedientia activa ist einerseits nichtig, da Christus zu dieser für seine eigene Person verpflichtet war, andererseits widerspruchsvoll, da man so eine doppelte Bezahlung derselben Schuld erhält. Da ferner die Gottheit nicht leidensfähig ist, so behielte Christi Tod als stellvertretend gedacht doch nur den Werth eines einzelnen geopferten Menschenlebens, könnte also nicht für die ganze Welt ausreichen. Wäre aber die Stellvertretung in sich selbst äquivalent, so müsste sie bedingungslos und nicht nur auf Glauben hin wirken. Diese Lehre wirkt ausser dem, dass sie unvernünftig und unbiblisch ist, auch auf die sittliche Energie des Menschen destructiv. — Das war ein Angriff, der auf dem Boden der angegriffenen juridischen Fassung der Satisfaction Christi unwiderleglich war. Unmittelbaren Erfolg übte diese Kritik auf die arminianische Dogmatik (Hugo Grotius), indem hier die Aequivalenz der Leistung Christi aufgegeben wurde. Positiv redet zwar auch Faustus von einem Verdienst des Todes Christi, aber nur in uneigentlichem

---

[1]) Epist. 272 ff. Christus besitzt jetzt summam in angelos et in homines et in ipsos daemones potestatem, kann daher denen, die ihn anrufen, aliquid efficere vel largiri. Occasio Christi invocandi est, cum quis in aliqua necessitate est constitutus, qua divina ope indigeat.

[2]) Die Kindertaufe entspricht nicht den biblischen Zeugnissen, kann aber von christlicher Liebe den Schwachen gegenüber als error inveteratus getragen werden.

Sinne; dem Hebräerbrief zu Liebe lehrt er sogar ein himmlisches Priesterthum Christi und eine im Himmel geschehende expiatio peccatorum, aber nur als besonders kräftige Zusicherung der göttlichen Verzeihung, als gnädige Befreiung von Sündenstrafen und als Hinweis auf Christi eignes, mit himmlischem Lohn gekröntes Leben, um uns zur Nachfolge zu reizen. Trotz des biblischen Colorits der Gedanken ist Socins Lehre die Auflösung der Religion in vernünftige Gotteserkenntniss und Moral; keine einzige der religiösen Errungenschaften der Reformation ist hier verwerthet; es ist nur kritische Zersetzung der mittelalterlichen Theologie, trotz des unleugbaren Fortschrittes, den seine Bibelexegese in zahlreichen Einzelfällen bezeichnet.

Fünftes Capitel.

Der mystische Spiritualismus.

1. Sebastian Franck.

Lit.: Reichh. Uebersicht in Alemannia V 135 f. Merz in RE IV 603 ff. C. A. Hase, S. Franck v. Wörd. Leipz. 1869; dazu Nippold in Jen. LZ 1876 Nr. 22; F. Weinkauff in Alemannia IV 24 ff., V 131 ff., VI 49 ff., VII 1 ff.; ders. in ADB VII 214 ff.; F. Latendorf, S. F.s erste Sprichwörtersamml. von 1532. Poesneck 1876, S. 341 ff. A. Hegler, Geist und Schrift bei S. F. Freib. 1892. Chr. Sepp, Geschiedkund. Nasporingen. Leiden 1872. I 158 ff. E. Tausch, S. F. u. seine Lehrer. Halle 1893. Verzeichniss seiner Schriften bei Hase S. 295 ff.

Neben der enthusiastischen Opposition des Täuferthums, die als tiefgreifende Volksbewegung der Reformation ein andres Ideal des sittlichen Lebens und ein andres Programm des Gemeindeverbandes entgegenstellt, und neben der aus Gelehrtenkreisen stammenden theologisch-kritischen Opposition der Antitrinitarier regt sich, auf kleine Kreise beschränkt, die Opposition einsamer Geister, die den religiösen Subjectivismus, den individuell persönlichen Charakter der Religiosität dem geschichtlich bedingten Kthum, den geistigen Charakter des Christenthums der Schrift gegenüber geltend machen. Es sind die Spiritualisten unter den Gegnern der evg. Reformation. Keiner zeigt diesen Gegensatz so rein und so consequent, daher auch so einsam, wie Seb. Franck von Donauwörth. Der Gedanke der Innerlichkeit der Religion sprengt bei ihm jedes Kthum, macht ihn zum Gegner jedes theologischen Systems, jeder Cultusform, jeder organisirten Gemeinde. Aus Princip sagt er sich von der Kirche Luthers wie von jeder Kirche los: „zu unseren Zeiten sind drei vornehmliche Glauben aufgestanden, die grossen Anhang haben, der lutherische, zwinglische und täuferische; der vierte ist schon auf der Bahn, dass man alle äusserliche Predigt, Cerimonie, Sakrament, Bann, Beruf als unnöthig will aus dem Weg räumen und glatt eine unsichtbare geistliche Kirche,

in Einigkeit des Geistes und Glaubens versammelt unter allen Völkern und allein durchs ewige unsichtbare Wort von Gott ohne irgend ein äusserlich Mittel regiert, will anrichten“ [1]). Er sucht daher consequenter Weise nicht, eine neue KGemeinschaft zu gründen, in diesem Sinne Anhänger zu werben, sondern beschränkt sich darauf, als Literat Leser zu finden, die seine Gedanken verstehen und sich aneignen.

S. Franck, geb. 1499 in der Reichsstadt Donauwörth, auf der Univ. Ingolstadt (Alem. VII 4) und im Dominikanercolleg zu Heidelberg theologisch und humanistisch gebildet, war, nachdem er um 1524 im Bisthum Augsburg kath. Priester gewesen, im Nürnbergischen in den Dienst der luth. Reformation als Prediger in Gustenfelden getreten. Befreundet mit dem Ansbachischen Reformator Andr. Althamer, hatte er 1528 dessen gegen Denk gerichtete Schrift Diallage (Vereinigung der streitigen Sprüche in der h. Schrift) frei bearbeitet, für den rechten Verstand und Gebrauch der Schrift, aber auch schon für den Geist, der allein die Schrift recht auslegen kann, kämpfend, und hatte in dem Büchlein „Vom Laster der Trunkenheit“ seinen Klagen, dass eine rechte apost. Gemeinde mit Bann gegen die Sünder nirgends zu finden sei, beweglichen Ausdruck gegeben. „Wenn ein Prediger merkt, dass man sich des Evangeliums nicht bessert, sondern nur missbraucht zum Ruhm und Schanddeckel des Fleischs, da bleibt er nit . . (Mtth. 7, 6), er schweigt stockstill oder läuft davon“ (Bl. Ca). Der Schrecken über das Ausbleiben der sittl. Früchte der evg. Predigt lässt ihn erst (gleich den Täufern und Schwenkfeld) seine Hoffnung auf Aufrichtung einer Bann- und Zuchtordnung setzen; bald ist aber seine Entwicklung darüber hinaus, denn eben die Schrift, auf welche alle evg. Predigt sich stützt, ist ja der Anlass des fleischlichen Missbrauchs, des weltförmigen Sinnes, der in den Gemeinden herrscht. So legt er schnell entschlossen sein Amt nieder, zunächst in Nürnberg privatisirend. Seine Missbilligung des gewaltthätigen Verfahrens gegen die Täufer bringt ihn selber in den Verdacht der Täuferei, mit der er doch nur in der Kritik der Reformationskirchen übereinstimmt. Schon 1529 siedelt er nach dem duldsamen Strassburg über; aber auch von hier wird er 1531 wegen seiner freimüthigen kritischen Urtheile über Erasmus, Luther, Abendmahlsstreit, Ketzerverfolgung u. dgl. in seiner „Chronica, Zeitbuch und Geschichtbibel“ ausgetrieben; er nährt sich eine Zeit lang in Esslingen als Seifensieder; seit 1533 lebt er in Ulm, mit Schriftstellerei beschäftigt, wird aber auch hier theils von der Ulmischen Geistlichkeit (M. Frecht), theils auf Melanchthons Anregung durch Briefe Landgr. Philipps an den Ulmer Rath bedrängt, weiss sich hier aber als Buchdrucker bis 1539 zu behaupten. Vertrieben wendet er sich nach Basel, wo er seine Buchdruckerei und Schriftstellerei fortsetzte. 1542 (1543) ist er hier gestorben. Er behauptet neben Luther den Ruhm als bester, volksthümlichster Prosaist der Deutschen s. Z., der die Geschichte wie das Sprichwort des Volkes als sittlich erziehende und religiös erbauende Factoren (trotz mancher Unkritik) vortrefflich zu verwerthen weiss, ein Volksschriftsteller ersten Ranges und ein Patriot wie wenige in seinen Tagen, dazu ausserhalb des Streites der Parteien Stellung nehmend wie kein andrer.

---

[1]) Chronika u. Beschreibung der Türkey. Nürnb. 1530, Bl. K 3 b.

Aus dem Missbrauch der Schrift fliesst alles Verderbniss der Religion, und gerade die Reformation hat einen papiernen Abgott aus ihr gemacht. Jeder deutet sie, wie er will, jeder macht sie zum Schanddeckel der Bosheit. Die Spaltung der Christenheit in Secten ist Folge des Schriftmissbrauchs. Aber sie ist auch positiv nicht dazu geeignet, die höchste Autorität des Christen zu sein, denn sie ist dem Buchstaben nach voller Widersprüche, enthält, buchstäblich verstanden, vieles, das Gottes unwürdig ist; sie fordert wohl, aber sie giebt kein neues Leben. Zu keiner Zeit sind die Schriftgelehrten die besten Christen gewesen. Das NT ist mündliche Predigt[1]), ist Geist, aber nicht Buchstabe. Darum ist die Seligkeit nicht an den Schriftbuchstaben gebunden. Im Buchstaben kann die göttliche Wahrheit gar nicht ihren vollen Ausdruck finden, denn Gott kann in keiner Kreatur beschlossen sein. Von der sittlichen und relig. Beschaffenheit des Menschen (Geist oder Fleisch) hängt ab, ob er im Worte Gott oder den Teufel findet. So bekämpft er das Papstthum der Schrift, um gegen die Veräusserlichung der Religion überhaupt Einspruch zu erheben. (Dabei hält er an der Inspiration der Schrift fest, aber nur voller Geistesbesitz und persönliche Erfahrung befähigt zu ihrem Verständniss; nur der Geist findet im Buchstaben der Schrift das Wort Gottes.)

Die Autorität des religiösen Menschen ist das inwendige, geistliche Wort (= Geist Gottes), das zu unserer Seele redet; dies ist wirkende Kraft und nothwendig zur Seligkeit. Mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist es ihm eingepflanzt. Nicht allein Gottes Gesetz, sondern auch alle Hauptstücke des christl. Glaubens sind mit dieser relig. sittl. Anlage des Menschen gegeben, und das allen Völkern, jedem ohne Ansehn der Person. Freilich die Sünde hat dies Licht der Seele verdeckt und getrübt, aber doch nicht völlig ausgelöscht; als ein „Gespür im Gemüth" wirkt es fort. Giebt sich der Mensch der Kreatur hin, so wird sein Ohr taub gegen das innere Wort, wo aber Gelassenheit, der Sabbath der Seele ist, da wird die Stimme vernommen, angeeignet, das Herz wird mit innerer Nöthigung dem Worte unterthan, und jene „Plerophoria" tritt ein, die das Gewisseste von allem Gewissen ist: der Wille Gottes wird freie persönliche Ueberzeugung, Gottes- und Selbsterkenntniss sind mit einander eins. Dabei versucht Fr. zu einer Würdigung der Offenbarung Gottes in Christo zu gelangen. Da die Welt das Göttliche nicht mehr vernahm, so brachte sich Gott ihr wieder in Erinnerung, indem er sich selbst vermenschte; was Christus uns brachte, war schon in uns, nur dass wir dessen nicht bewusst waren. „In Christus ist sichtbar worden und erscheint alle Art Gottes", in Lehre und Leben zeigt er, wie Gott gegen uns gesinnt ist und wir gegen Gott gesinnt sein sollen; so ist er nach Augustin (de trin. 4, 6[2])) sacramentum et exemplum des Christen. Durch seine Zeugung aus Gott und Maria trägt Christi Fleisch Doppelart an sich: es ist aus Geist und Fleisch geboren; aber das geistliche Fleisch überwindet in ihm das aus Maria stammende Fleisch bis zu völliger Vergottung des Fleisches in seiner Erhöhung. Da der „unbewegliche Gott über niemand zürnet", so handelt es sich in Christi Leiden nur um eine Heilung unseres bösen Gewissens, um Aufhebung unserer Feindschaft gegen ihn. Aber alles, was Christus im Fleische gethan und für uns geworden ist, strebt über sich hinaus; wir

[1]) Es sind Gedanken Luthers (WA XIII 259), die er hier eigenthümlich verwerthet.

[2]) Ed. Maurina, Venet. 1723 VIII 813 G.

müssen auch hier aus dem Fleisch in den Geist vordringen, vom Christus für uns zu dem Christus in uns, von Christus als Sacrament im Fleisch, zu Christus als unser Exempel im Geist (im Leben und Leiden). Wie er hier vom geschichtlichen Christus zum Geist führt, so durch die Logoslehre zum unbewussten Christenthum der ausserchristlichen Welt: die Platoniker und die antiken Moralphilosophen sind ihm Zeugen der Wirkungen, die das Wort jederzeit auf die Menschenherzen geübt hat. Die apostolische Gemeinde erscheint ihm nicht als das Muster, dem die Christengemeinde jeder nachfolgenden Zeit nacheifern soll, sondern als ein Kindheitsstadium des Christenthums, das noch der äusseren Cerimonien (Sacramente) bedurfte und daher durch Gottes Herablassung solch Puppenspiel auch erhielt.

Franck, dessen Aufstellungen in erster Linie als Antithese gegen das luth. Ktum gemeint sind, hat von Luther viel gelernt, aber er überspannt den subjectiven Charakter der Religion, den ihn Luther gelehrt [1]), bis zur Entwerthung aller objectiven Factoren. Daher geht er über Luther zurück auf die deutsche Mystik und von da zum (Neu)-Platonismus, aber doch so, dass Luthersche Einflüsse stets bei ihm nachklingen. Daneben hat der vielseitige, nach allen Seiten empfängliche Mann von vielen seiner Zeitgenossen, Denk, Bünderlin (einem Gesinnungsgenossen Denks) [2]), Schwenkfeld, Staupitz u. a., aber auch von Erasmus, Corn. Agrippa u. a., mannigfache Anregungen erhalten [3]). Alle diese Impulse sind hier zu einem Spiritualismus verwoben, der unübertrefflich den persönlichen Charakter aller Religion, das Wesen der religiösen Gewissheit, zu erfassen gewusst hat, aber für die Frage, wie solche Religion entsteht, die ausreichende Antwort schuldig bleibt; der den Missbrauch und die Verkümmerung, denen Luthers Pochen auf das Wort und sein Betonen des Christus für uns ausgesetzt war, wie kein andrer erkannt und dawider gestritten hat, und gegen die Identificirung des Wortes und Evangeliums Gottes mit dem Schriftbuchstaben wichtige evg. Wahrheiten vertrat, aber zugleich in seinem Dualismus von Schrift und Geist mit einem Fundamentalgedanken der Reformation in Conflict gerieth. Spätere Geschlechter haben bewusst und unbewusst viel mit seinen Gedanken weiter gearbeitet. Im 16. Jh fand er im evg. Bürgerthum überall da, wo man Unbehagen an dem Theologenpapstthum empfand, einen nicht unbedeutenden Leserkreis.

Luther selbst hat ihn als „Schwärmer" und „Geister" verachtet, „dem nichts gefällt denn Geist, Geist, Geist, der vom Wort, Sacrament, Predigtamt nichts

[1]) Auch den Religionsbegriff selbst erhebt er aus Luthers schönem Wort: Vivendo, imo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando, WA V 163, vgl. Gulden Arch. 1588 240b.

[2]) A. Nicoladoni, Joh. Bünderlin von Linz. Berlin 1893.

[3]) Eine Fülle derartiger Einflüsse stellt die Arbeit von Tausch zusammen.

hält", daneben ihn als einen nörgelnden Tadler ohne positive Gedanken und — mit Unrecht — als einen Verunehrer des weibl. Geschlechts beurtheilt [1]). Eine officielle Erklärung der luth. Theologen erfolgte gegen ihn (und gegen Schwenkfeld) im März 1540 in Schmalkalden, in der ihm mit Recht vorgeworfen wird: multa colligit ad Scripturae autoritatem extenuandam et jubet spiritum quaeri omisso verbo; seinen (aus Cicero entnommenen) Satz: „es ist nur eine Sünde", mit dem er doch von den einzelnen Sünden auf die sündliche Richtung der Seele zurückwies, lehnen sie als ein unbefugtes Einmischen stoischer Moral ab; seinem geistlichen Reiche Christi, das unter allerlei „Secten" Glieder zählt, stellen sie hier als die unica Ecclesia Christi die Kirche der reinen Lehre und des reinen Cultus schroff entgegen (CR III 983 ff.).

2. Caspar Schwenkfeld.

Lit. WW. nicht vollständig gesammelt in: Der 1. Theil der christlichen orthodoxischen Bücher C. Schw.s. Frankf. 1564. Epistolar: I. Christl. lehrh. Missiven; II. 1. Sendbriefe von der päpstlichen Lehre; 2. Sendbriefe, die er auf der Lutherischen Glauben geschrieben. Frankf. 1566 u. 1570. Fol. Erbkam S. 357 ff.; ders. in RE XIII 776 ff. O. Kadelbach, Gesch. C. v. Schw. u. der Schwenkfelder. Lauban 1860; A. F. H. Schneider, Ueber den gesch. Verlauf der Ref. in Liegnitz. Berl. 1860 (Progr.). O. Hampe, Zur Biogr. C. S.s (bis 1539). Jauer 1882 (Progr.). Erdmann in ADB 33, 403 ff.; Gerbert, Strassb. Sektenbewegung, S. 132 ff. Joh. Wigand, De Schwenkfeldismo. Lips. 1587. A. Baur, Zwinglis Theologie II 245 ff.

Bei vielfachen Berührungspunkten zwischen Franck und Schwenkfeld, um derer willen beide von den Zeitgenossen meist zusammen genannt und verurtheilt worden sind, besteht der Unterschied zwischen ihnen, dass nur letzterer theologisch interessirt ist, auf die zeitgenössische Theologenschaft Einfluss zu gewinnen strebt, eine dogmatische Theorie zu entwickeln und nach allen Seiten zu vertheidigen bemüht ist [2]), und dass Schwenkfeld nur aus Noth, nicht grundsätzlich, wie jener, die evg. KGemeinschaften verlässt, um sofort eine neue Conventikel-Gemeinde um sich zu sammeln. Es hat daher eine Gemeinde der Schwenkfeldianer gegeben und giebt sie noch heute, während es eine Gemeinde Francks nicht geben konnte.

Geb. 1489 [3]) in Ossig in Schlesien aus altem, jetzt ausgestorbenen Adelsgeschlechte, bezog Schw. 1506 die Univ. Köln, dann auch andre Hochschulen und trat c. 1510 als Hofjunker erst in den Dienst des Hofes von Oels, nahm darauf 1515 Dienste in Brieg und bald darauf in Liegnitz bei Herz. Friedrich II.

---

[1]) EA 63 384 ff. Lösche, Anal. Luth. p. 60. Da er keine Sekte um sich sammelte, meinten L. und andre mit ihm, er übe einen verschwindenden Einfluss aus. Speratus' Urtheil lautet verächtlich: „Es sei bei ihm eitel Maulwerk, er rede ganz und gar kindisch." (Tschackert, P. Speratus S. 61.)

[2]) „Schw. had met de godgeleerden van professie, Fr. met het godsdienstige volk to doen." Sepp, Geschiedk. Naspor. I 161.

[3]) Vgl. Hampe S. 6.

Bereits 1519 hatten ihn Luthers Schriften für die Sache des Evangeliums gewonnen, und er unterhielt nun lebhafte Beziehungen zu den schles. Freunden der Reformation. Ein Gehörleiden nöthigte ihn 1521, sich nach Ossig ins Privatleben zurückzuziehen; eifrigem Bibelstudium und der Correspondenz im Interesse der Reformation war fortan sein Leben gewidmet. Im Dec. 1521 ritt er nach Wittenberg, wurde Zeuge der Verhandlung Mel.s mit den Zwickauer Propheten (S. 33), lernte auch Carlstadt kennen. Von Schw. angetrieben, entschied sich Joh. Hess in Breslau zu offenem Eintreten für Luthers Sache, und liess Herz. Friedrich 1523 der Reformation in Liegnitz freien Raum. Doch verwahrte Schw. sich Neuj. 1524 in einer Verantwortung an den Bresl. Bischof entschieden gegen den Namen „lutherisch". Bald darauf ging seine „Ermahnung des Missbrauchs etlicher furnehmster Artikel des Evgl." aus, in der er bereits bedenklich auf die Gefahren blickt, welche die Betonung der Rechtfertigung aus Glauben allein bringe, und über den äusserlichen Glauben der Menschen, ihren Buchstabendienst ohne lebend. Geist und den Mangel an Leben im Geiste Klage führt. Inzwischen hatte er in dem 1523 in Liegnitz am Dom thätigen, früher Neisser Kanonicus und Notar der bischöfl. Kanzlei Val. Krautwald einen thatkräftigen Gesinnungsgenossen gefunden. Im Lauf des Jahres 1525 entwickelt Schw. seine eigenthümliche Abendmahlslehre, die er aus „Heimsuchung von oben" erhalten haben will. Christus meine: mein Leib ist dies, nämlich Brot, geistliche Speise; mein Blut ist dies, nämlich geistl. Trank. Krautwald widerstrebte erst, liess sich aber dann (16. Sept.) dafür gewinnen und lieferte ihm nun die wissenschaftl. Begründung der neuen Auffassung. Mit seinen Quaestiones contra impanationem und einem Briefe Krautwalds ritt Schw. nun abermals nach Wittenberg, verhandelte mit Luther, Jonas u. a. über das Abendmahl und begehrte auch Aufrichtung des Bannes [1]). Freundlich aufgenommen, aber sachlich abgewiesen [2]), fuhr er daheim fort, für seine Abendmahlslehre Propaganda zu machen und sich damit immer weiter von Luthers Sache zu scheiden. Sein alter Freund Hess wendete sich jetzt entschieden gegen ihn; er aber begab sich von Luther zu Tauler und der „deutschen Theologie" (Bd. II S. 467) und entwickelte jetzt immer klarer seine Anschauung vom „inneren wahren lebendigen Wort Gottes, das Gott selbst ist und dem äusseren, bildlichen Wort vorgehen muss". Oecolampad, der in Schw. einen Bundesgenossen gegen Luthers Abendmahlslehre begrüsste, brachte ein Schreiben von ihm 1527 in Basel in Druck [3]). Seinen Liegnitzer Anhängern gab Schw. den Rath, sich einstweilen ganz des Abendmahls zu enthalten, bis die rechte christl. Gemeinde sich constituirt haben werde („Stillstand"); bald verbreitete sich das Gerücht, er wolle auch die Kindertaufe abschaffen. Herz. Friedrich, dem auch unter diesen Beunruhigungen die Gründung einer Univ. missglückte, wurde besorgt, ob er, von Schw. berathen, auf rechtem Wege wäre; dieser beruhigte ihn zunächst; als aber König Ferdinand von Böhmen, von Joh. Faber aufgestachelt, den Herzog seinetwegen zu bedrängen anfing, zog Schw. es vor, 1529 Schlesien

---

[1]) Vgl. ausser dem Epistolar II 2 nr. 1. Enders V 277. 294. 330. „Sunt molestissimi et garruli", so klagte Luther über beide Schlesier.

[2]) 14. April 1526 erfolgte Luthers schriftliche Zurückweisung, de W. III 123 (hier falsch datirt).

[3]) De cursu verbi Dei, origine fidei et ratione justificationis. Eine zweite Schrift von ihm veröffentlichte bald darauf Zwingli.

zu verlassen. Er begab sich zu seinen Anhängern im südwestl. Deutschland, nach Strassburg; erst Capito, dann M. Zell, nahmen ihn freundschaftlich im eignen Hause auf. Aber die Abneigung Schw.s gegen die organisirte Kirche, sein Conventikelwesen, seine Geringschätzung aller „Cerimonien", auch der Sacramente, führte auf der Strassb. Synode Juni 1533, die der Einigung der Prediger und der Stellungnahme gegen die Sectirer gewidmet war, zu einer Disputation mit ihm, die seine Position auch hier erschütterte. Freiwillig verliess er die Stadt. Ein Wanderleben begann jetzt für ihn (Esslingen, Augsburg, Speyer, Ulm). Ein Colloquium in Tübingen 1535 mit Bucer, Blaurer und Frecht[1]) schuf einen Vertrag, in dem ihm Duldung gegen das Versprechen, die Kirche nicht stören zu wollen, zugesagt wurde. Als aber auf Frechts Betreiben 1540 der Theologenconvent zu Schmalkalden ihn (nebst S. Franck) als Irrlehrer wegen seiner Lehre vom Fleische Christi öffentlich brandmarkte[2]), verwandelte sich sein Wanderleben in ein Fluchtleben. Vergeblich versuchte er sich 1543 Luther zu gemeinsamer Gegnerschaft gegen die Schweizer zu nähern; bitter wies dieser den „vom Teufel besessenen Narren" ab (de W. V 613)[3]). Auch Annäherungsversuche an andre Führer der Evangelischen blieben erfolglos. Aber in unermüdlicher litterarischer Thätigkeit sammelte und erbaute er seine Anhänger und stritt mit den verschiedensten Theologen der luth. wie der ref. Kirche, bis ihn 1561 in Ulm ein sanfter Tod zum Frieden führte.

Seine Lehre ist Erneuerung der deutschen Mystik unter dem Einfluss der Formeln der reformatorischen Lehre und in besondrer Zuspitzung aus Anlass der christologischen Controverse des Abendmahlsstreites. Die Gelassenheit der Seele, der Glaube als inneres Fühlen und als Mittheilung des Wesens Gottes an den Menschen, die Rechtfertigung als innerliche Gerechtmachung, dann die an M. Hofmann erinnernde Lehre (vgl. S. 85), dass Christi Menschheit nicht aus der kreatürlichen Welt stamme, sondern durch Mariä Wiedergeburt geheiligtes, daher der Vergottung fähiges Fleisch sei, das nun aber auch als göttliches keine Verbindung mit den irdischen Abendmahlselementen eingehen könne, sind charakteristische Stücke seiner Theologie[4]).

Seine Anhänger in Schlesien (bes. unter den Bauern) sammelten sich nach seinem Tode (seit 1570) zu kleinen Gemeinden; diese wuchsen an durch Ver-

---

[1]) Württemb. KGesch. Calw 1893, S. 353.

[2]) Hier erfolgte evangelischerseits (nach noch unsicherem Vorangang Luthers 1538 EA 23, 253. 280, doch hat schon der Wittenberger Promotionseid 1533, oben S. 99, dieselbe Trias) die Zusammenstellung der Trias Symb. Apost., Nic., Athan. als der „symbola vere tradita in verbo Dei". CR III 985. Schon Alexander Alensis, Summa theol. pars III qu. 69, 2 und 5 lehrt: tria sunt symbola, Apostolorum, Patrum [Nic.], Athanasii.

[3]) Durch Verdrehung seines Namens in Stenkfeld hat Luther den Polemikern eine wohlfeile, aber mit viel Behagen gebrauchte Waffe gegen ihn geschmiedet: vgl. z. B. Schlüsselburg, Catalogus haereticorum pars X.

[4]) Vgl. auch Ritschl, Rechtfertigung. I ², S. 318 f.

einigung mit Wiedertäuferresten seit 1589. Sie erhielten sich in der Umgegend von Goldberg, bis eine Jesuitenmission 1720 die Meisten zur Auswanderung trieb, erst nach Sachsen, dann nach Holland, England, schliesslich nach Amerika (Philadelphia). Kleinen Resten, die zurückgeblieben waren, wurde von Friedrich d. Gr., als Schlesien preussisch geworden, Duldung zugesichert, sie starben aber allmählich aus. Im Herzogthum Preussen, wohin Schw. 1525 briefliche Verbindung angeknüpft hatte, gewann er in Herrn Friedr. v. Heideck[1]) einen einflussreichen Anhänger, durch den Herz. Albrecht selbst vorübergehend dem Lutherthum entfremdet wurde. Eine Anzahl masurischer Geistlichen wurden Schwenkfeldianer; Speratus als Bischof von Pomesanien liess durch die Rastenburger Synode 1531 ihren Führer Peter Zenker suspendiren. Da ordnete der Herzog ein Religionsgespräch in Rastenburg an, auf dem Schw.s Liegnitzer Freund Fab. Eckel namens der Partei mit Speratus und Poliander Dec. 1531 disputirte. Die Schwenkfeldianer schrieben sich den Sieg zu, und Albrecht verwehrte die von Speratus gewünschte Veröffentlichung der Protokolle. Luther wie die Züricher suchten in dieser kritischen Zeit Einfluss auf den Herzog zu gewinnen. Nach 4 Jahren der Unsicherheit bewirkte erst der Zusammenbruch des Münsterschen Täuferreiches, dass Albrecht dem Spiritualismus seinen Schutz definitiv entzog; das Lutherthum konnte nun seine Herrschaft befestigen[2]). In Württemberg ging Herz. Christoph 1554 mit einer schärferen Verordnung gegen die Schwenkfelder vor; aber eben hier wie in der Rheinpfalz diente gerade die Verfolgung dem festeren Conventikelverband der Anhänger, von denen noch im 17. Jh Spuren nachweisbar sind.

Auch im Kreise der Schwenkfeldianer entstanden zahleiche geistliche Lieder, von denen einige durch Vermittlung des Constanzer und des Strassburger Gesangbuchs auch im evg. KLied Aufnahme fanden[3]).

---

[1]) Vgl. Tschackerts „Neudruck der Christlichen Ermahnung" Heidecks. Königsb. 1892.

[2]) Vgl. Tschackert, Urkundenb. I 184 ff.; ders., P. Speratus. Halle 1891, S. 50 ff.

[3]) A. F. H. Schneider. Zur Literatur der Schw.schen Liederdichter. Berlin 1857 (Progr.). Koch, G. des KLiedes. [3] II 151 ff.

Register.

Abendmahl 56. 74 ff. 89 ff. 113 f. 157. 160 f. 167 ff. 190. 222. 252 f. 257 ff. 278. 304. 360. 365. 414. 427.
Abercromby 316.
Aberglaube 392 f.
Ablass 10 f.
Acronius 405.
Acta Sanctorum 233.
Adelmann 24.
Adolf, Graf von Mörs 287.
Adorantes 418.
Adrian VI. 37 f. 153. 202.
Aepinus 143.
Aerschot, Herzog von, 292.
Agnes von Mansfeld 341.
Agricola, Joh. 71. 76. 95. 141. 144. 253.
—, Steph. 90.
Agrippa, Corn. 425.
d'Ailly, Peter 7. 22. 75.
Ainsworth 325 f.
Alane (Alesius), Alex. 130. 308.
Alba, Herzog 140. 292. 297. 324. 340.
Alberus, Erasm. 53. 144. 331.
—, Matth. 75.
Albrecht V. von Baiern 336. 339 ff.
— von Brandenburg, Markgraf 139. 146. 389.
— von Mainz, Cardinal 9 ff. 32. 64. 72. 122. 124. 126.
— von Mansfeld 41. 65.
— v. Mecklenburg 41. 126.
— von Preussen 41. 65. 69. 126. 193. 256. 399. 429.
d'Albret, Jeanne 176. 296.
Alcantara, Petr. von 244.
Alciati 416.
Aleander, Hier. 25 ff. 30.
Alexander VI. 248. VIII. 228.
— Alensis (Scholastiker) 428.
— von Parma 293.
Allegri, Vitt. 226.
Allen, W. 305.
Altemps, Cardinal 219.
Althamer, A. 410. 423.
Altieri, Balth. 205.
Alumbrados 245.
Ambach, M. 391.
Amling, Wolfg. 279.
Amsdorf, N. 9. 31. 41. 113. 134 f. 144. 254 ff. 268. 354.
Amyraut, Moyse, 383. 385.
Andreae, Jak. 260. 262. 265 ff. 274. 276. 295. 336. 342. 356. 367. 373. 375.
— Joh. Val. 373 f.
—, Laur. 153 ff.
Anjou, Herz. von (Alençon) 298.
Anna von Cleve 188.
— von Dänemark 316.
Antitrinitarier 408 ff.
Anton von Bourbon (Navarra) 176. 178. 295 f.
Apologie 103 f.
Aquaviva 210. 240.
Aquila, Casp. 95.
Arcimboldi 9.
Aresen 152.
Aristoteles 9. 18. 369.
Arminianismus 294. 317 f. 320. 377 f.
Arminius, J. 378 f.
Arndt, J. 279. 374 f.
Arran, Graf (J. Hamilton) 308.
Arthur von England 182.
Artikel, 12, der Bauernschaft, 60.
— 39. 304.
— 42. 191 f.
Attritio 10. 222. 235. 243.
August, Kurfürst 135. 258. 260 ff. 264 ff. 270. 342.
Augusta, Joh. 399.
Augustin, Augustinismus 27 ff. 35. 234 ff. 340. 382. 424.
Autos de fé 289 f.

Bajus, M. 234 ff.
Bancroft, R. 306. 319.
Bann (Excommunication) 23 ff. 118. 162. 165. 185 f. 275. 304. 352 f. 403. 423.
Barbiano 332.
Barnabiten 208.
Barnim von Pommern 112.
Baron, Peter 306.
Baronius, Caes. 233. 246.
Bartholomäusnacht 228. 296 f.
Bassi, Matth. 207.
Basta 332.
Bathóry 332.
Battenburg 117.
Baworinsky, Bened. 398.
Beaton, Dav. 303 f.
—, J. 308.
Becanus, Mart. 239.
Beier, Kanzler 95.
Bellarmin, R. 225. 232. 235. 239 f. 298 f.
Bellay, W. du, 175.
Benedetto de Mantova 202.
Bergisches Buch 266.
Bergius 385.
Bernhard, hl. 5. 7.
Bernières, Jean de 245.
Bertano 221.
Berthelier, Ph. 157.
Bérulle, Cardinal von, 246.
Beuckelssen, Jan (Johann von Leiden) 115 f. 118.
Beza, Th. 159. 161. 169 ff. 176. 178. 194. 295. 366. 370. 375 ff. 380. 415.
Bibelübersetzung: böhm. 401, dänisch 150, deutsch 31. 84, englisch 182. 187. französisch 161, holländisch 381, italienisch 201, krobat.-illyr. 198, schwedisch 154, spanisch 289, ungarisch 196, windisch 198.
Bidenbach 265.
Biel, Gabr. 7.
Bilder 33. 50. 56. 291. 319. 360. 364.
Billik 138.
Bisch, Rauf 405.
Blahoslaw 399.
Blandrata, G. 194. 416 ff.
Blarer (Blaurer), Ambr. 41. 74. 111. 366. 402 410. 428.
—, Th. 84.
Blaurock 58. 81.
Blondel, D. 377.
Bobadilla 209.

Bocskai 333.
Bodin, Jean 393.
Boehme, Jak. 373.
Bogermann 380.
Boleyn, Anna 183 ff.
Bolland, Joh. 233.
Bolsec, Hier. 166 ff.
Bomelius, Heinr. 179. 286.
Bomhover (Bomhauer) 11. 38.
Bonner 188. 190. 192. 301 f.
Bonnus, Herm. 119. 363.
Book of discipline 312. 315.
— of sports 318.
Boquin 273 ff.
Bora, Kath. von 62.
Borja, Franz 211.
Borromeo, Karl 173. 227.
Bosio, A. 233.
Bothwell, J. 314.
Boucher 299.
Bownd, N. 318.
Boye, Nic. 363.
Boyneburg 187.
Brask, EB 154 f.
Brederode 291.
Breitinger 31.
Brenz, Joh. 41. 62. 68. 73. 76. 86. 90. 111. 113. 138. 145. 256. 274. 296. 304. 331. 356. 371.
Bres, Guido de 181.
Bresnitzer 260.
Breviarium Rom. 225.
Briçonnet 157. 174 f.
Briesmann 41. 126.
Brown, G. 307.
Browne, Rob. 324 f.
Brownisten 325 f.
Brucioli 201.
Brück 95 f. 134. 253.
—, der Jüngere 262.
Brüder, barmherzige 247.
—, böhmische 41. 81. 194. 397 ff.
Brunfels, O. 53.
Bucer 41. 74. 76. 90 f. 99. 102. 105 f. 111 ff. 122. 127 f. 132. 135. 137 f. 141. 157. 160 f. 168. 175. 190 f. 252 f. 284. 302. 362. 395. 402. 405. 428.
Buchanan 310.
Buchholzer 125.
Buckingham 320.
Bünderlin 425.
Büren, Dan. von 260. 278.
Bugenhagen 31. 70. 72 f. 76. 85. 95. 112. 119. 121 f. 144. 151 f. 361.
Bullen: Exsurge Domine 1520 23. Decet Rom. Pontif. 1521 26. Non opus esse credimus 1526 63. Regimini militantis 1540 210. Licet ab initio 1542 203. Laetare Hierus. 1544 137. Cum ex apostolatus off. 1559 226. In sacrosancta und Injunctum nobis 1564 224. Ex omnib. afflict. 1567 234. Provisionis nostrae 1579 234. Inter gravissimas 1582 228. In coena Domini 1627 (227) 230. In eminenti 1642 236. Zelodomus Dei 1648 348.
Bullinger 107. 156 f. 168 ff. 172. 178. 190. 196. 274. 305. 309. 364. 395. 414.
Burkhard, Franz 387.
Buscoducensis, Nic. 284.
Busenbaum 241.
Buxtorf, Joh. 377.

Cahera, Gallus 396 f.
Cajetan 13 f. 63. 231.
Calini 224.
Calixt, G. 332. 371. 385 ff.
—, C. F. 388.
Calov, Abr. 332. 387.
Calvin, Joh. 127. 157—171. 176 ff. 181. 190 f. 201. 251. 255. 261. 273. 274 f. 295. 303. 309. 326. 328. 331. 356 ff. 366 f. 377. 412 ff. 416.
Calvisius, Seth. 364.
Camaldulenser 207.
Camerarius 339. 371. 411.
Campanella, Th. 249.
Campanus, Joh. 410.
Campeggi 38 ff. 97. 99 ff. 127. 183 f. 195. 203.
Campell, Ulr. 172.
Canisius, Petr. 211. 273. 329. 337. 340. 342. 400.
Canus, Melch. 211. 218. 231.
Capito 41. 51. 74. 84. 99. 113. 128. 157. 411. 428.
Caraccioli, Galeazzo 204.
—, Nuntius 25.
Caraffa s. Paul IV.
—, Carlo 345.
Carlos, Don 313.
Carlowitz, Christ. von 142.
Carlstadt 9. 15 f. 24—31 ff. 55 f. 75 f. 78. 84. 149. 359. 364. 427.
Carnesecchi, P. 206.
Carpzov, J. B. 393.
Carranza, Barth. 289 f. 301.
Cartwright, Th. 306. 325.
Casale 183.
Casas, Barth. de las 248.
Caselius, Joh. 386.
Cassander, Georg 328. 338. 384.
Castellio, Seb. 166. 415.
Cassiodoro de Reina 289.
Catech. Roman. 224 f.
Cazalla, August 289.
Celtes 45.
Cerri 249.
Cervino 216.
Chaireddin Barbarossa 119.
Chamier, Dan. 378.
Chandieu, Ant. de 177.
Chantal, Frau von 245.
Chatel 240.
Chemnitz, Mart. 255. 263. 265 ff. 336. 370.
Chieregati 37 f.
Christian I. v. Dänem. 149.
— II. 124. 149 ff. 153.
— III. 151 f.
— I. Kurf. v. Sachsen 270.
— II. 271.
Christoph von Mecklenburg 336.
— von Württemberg 111 f. 169. 206. 259. 262 f. 274. 295 f. 429.
Chrysostomus 233.
Chytraeus, D. 259. 265 f. 339. 370 f.
Cisnero, Garcia 208.
Clarenbach, Ad. 110.
Clemens VII. 38 ff. 53. 63 f. 88. 93 f. 102 f. 105. 108 f. 119. 141. 153 ff. 159. 176. 179. 183 ff. 201 f. 205 f. VIII. 212. 225. 228. 235. 299. 316. XIV. 210.
Clemens Alexander 413.
Clément, Jacq. 299 f.
Clericus 382.
Clichtoveus 52.
Cochleus, Joh. 28. 30. 52. 61 f. 100. 104. 112. 127. 135. 138.
Codde, van der 381.
Coelestinus 262. 269.
Colet, Joh. 182.
Coligny, Franz de 177.
—, Gasp. de 176 ff. 296 f.
Collegianten 381.
Collegium German. 211. 228.
— Roman. 211. 228.
Colonna, Vittoria 205. 208.
Comander 172.
Comenius, Amos 374. 400 f.
Commendone 219. 339 f.

Common prayer book 190 f.
Concil: Mantua 119. Vicenza 123. Trient 123. 137 f. 144. 215 ff. (Bologna: 140 f. 217).
Concordie, schwäb. 265. Schwäbisch-sächs. 265. Wittenb. 112 ff. 280. Württemb. 111.
Concordienformel 262 ff.
Condé, Ldw. 176 ff. 295. 298.
Confessio Augustana 95 ff. Variata 127. 253. 258. 274. 277. 279 f. 282. 347.
— Basler 113.
— Belgica 181. 286.
— Bohemica 400.
— Csengerina 197.
— Gallica 177. 286.
— Helvetica I 113.
— — poster. 171. 197.
— Montana 197.
— Pentapolitana 196.
— Remonstrant. 382.
— Saxonica 144.
— Scoticana 311.
— — poster. 315.
— Sigismundi 283.
— Wesaliensis 285.
— Wirtemb. 145.
Confirmation 362.
Confutatio 100 f. 103 f.
Congregatio de auxil. gratiae 285.
Congregationalismus 325.
Conring, H. 388.
Consensus Dresdensis 264.
— ministr. Brem. eccl. 278.
— pastorum Genev. eccl. 168.
— Sendomir. 331.
— Tigurinus 168. 255.
Consistorien 352.
Consul, Steph. 198.
Contarini, G. 128 ff. 200 f. 203.
Contraremonstranten 379.
Convent zu Cassel 267. Frankf. 267. Lichtenberg 265. Quedlinburg 267. Schmalkalden 267. Torgau 265.
Coolhas, C. 378.
Coornhert, D. V. 378.
Cop, Nic. 159.
Cordatus, Conr. 254.
Cordier, Mat. 159.
Corpus Julium 261. 269.
— Misnicum s. Philipp. 261. 283.
— Wilhelmin. 261.
Corvin, Ant. 126.
Cosimo II. von Florenz 206.
Cotta, Ursula 6.
Couraud 164.
Covenant 310 f. 315. 321. 323.
Coverdale 182. 187. 191.
Cowell 319.
Cracow 264.
Craig, J. 314.
Cramer, Joh. 370.
Cranmer, Th. 184 ff. 189 ff. 302. 307.
Crato von Craffthein 264.
Crell, Joh. 419.
Crescentio, Cardinal 217 f.
Cromwell, Ol. 328.
— Th. 186 ff.
Cronberg, Hartm. von 41.
Crotus Rubianus 19. 55.
Cruciger 90. 127. 142. 144. 254.
— der jüngere 263 f.
Curcellāus 382.
Cureus, Joh. 264.
Curio, Coel. Sec. 204 f.
Custodia utr. tab. 354 f.

Dalmatin 198.
Darley (Darnley) 313 f.
Dathenus, Petr. 286. 405.
David (Davidis), Fr. 418.
Dax, Leonh. 405.
Delfino 219.
Delrio 393.
Denk 31. 83 f. 425.
Dernbach, Balth. von 341.
De tribus impostor. 419.
Dévay, Matth. Biró 195 f.
Diana von Poitiers 176.
Diaz, Joh. 139. 289.
Diepold 41.
Dietenberger 31. 52. 231.
Dieu, Ludw. de 377.
Disputation (s. Religionsgespräch) zu Basel 51.
— — Bern 74.
— — Leipzig 15 f.
Dominis, M. Ant. de 384.
Dortmunder Vergleich 344.
Drusius 377.
Dryander s. Enzinas.
Dudley, Lord s. Leicester.
Dürer 30.
Dungersheim 86.
Duns Scotus 244.
Duperron 238.
Duplessis-Mornay 300.
Dupuy 237 f.
Duraeus, Joh. 385 f.
Duvergier 235.
Eber, P. 144.
Eberlin von Günzb. 41.
Eccard, Joh. 364.
Eccius dedolatus 17.
Eck, Joh. 12. 15 ff. 23 f. 52. 73. 83. 95 f. 100 f. 104. 127 ff. 231.
—, Joh. von 27 f.
Eckel, Fab. 429.
Eder, G. 343.
Edict von Nantes 297 ff.
— — Nismes 300 f.
Edinburger Vertrag 311.
Eduard VI. 188 ff. 204. 301 ff. 307. 309. 415.
Edzard I. 41.
Egmont 292.
Egranus, Joh. Silv. 24.
Ehem, Kanzler 276.
Ehescheidung 353.
Einarsen, Gisser 152.
Eisengrein 339.
Eitzen, Paul von 269.
Elevation 360.
Eliae, Paul 149 f.
Elisabeth, Königin von England 183. 185. 188. 240. 242. 301 ff. 307. 311. 315. 317. 408.
— Königin von Spanien 297.
— Kurfürstin von Brandenburg 124.
— von Kalenberg 126.
— von Rochlitz 124. 131 ff.
Emmius, Ubbo 117.
Emser, Hier. 17. 31. 52. 231.
Engelbrechtson, Oluf 152.
Ennius 48.
Enzinas, Franc. (Dryander) 190. 289.
Episcopalismus 319. 355.
Episcopius, Sim. 379 ff.
Epistolae vir. obsc. 8. 19.
Erasmus 8 f. 18. 25. 30. 45 f. 52 ff. 71. 78. 83. 179. 181. 189. 231. 235. 288. 330. 382. 398. 423. 425.
Erast 275. 294. 393.
Erastianismus 294. 322.
Erbauungsliteratur 393 f.
Ercole von Este 161. 201. 205.
Erich XIV. 328.
— von Braunschweig 64. 122. 124.
— der Jüngere 126. 139. 292.
Ernst von Baiern 342.
— von Braunschweig 65. 89. 96.

Ernst v. Brandenburg 282.
— von Gotha 350.
— Friedrich v. Baden 280.
Erskine, Lord 310.
Escobar 241.
Essen, Joh. von 41. 179.
Esterházy 333.
Estius, W. 233.
Etcetera-Eid 321.
Exercitia spirit. 208 f. 213.
Exorcismus 270. 278. 285.

Faber (Fabri), Joh. 49. 52. 58. 61. 71. 73. 100 f. 104. 196. 427.
—, Peter 209. 211.
— Stapulensis 157. 159 ff. 174. 330.
Fagius 190 f. 302.
Farel, W. 51. 74. 157 f. 161 ff. 167. 169 ff. 174 ff. 330. 366. 395.
Farnese, Alex. s. Paul III.
Farnese, Enkel Pauls III. 138.
Feldkirchen 24.
Ferdinand d. Kathol. 208. 288.
— I. 37. 39 f. 60. 66 f. 83. 88. 90. 93. 104 f. 107 ff. 122. 124. 127. 133 f. 136. 139. 141. 145 ff. 195 f. 205. 218 ff. 224. 335 ff. 340 f. 346. 399 f. 404. 427.
— II. 198. 333. 342 f.
— III. 333.
Feste 361.
Feuerborn 376.
Filliucius 241.
Fink, Sal. 282.
Fisher, Joh. 52. 76. 186.
Flacius Illyric. 144. 233. 254 ff. 260. 262.
Flaminger 403
Flaminio, Marcant. 202.
Flemming, P. 364.
Fliesteden, P. 110.
Fonzio, Barth. 201.
Forge, de la 160.
Foscarari 224.
Fox 186.
Franck, Seb. 422 ff. 428.
Fräulein, engl. 214.
Frankfurter Anstand 123.
— Recess 257. 260.
Franz I. 21. 26. 63. 123. 133. 136. 146. 159 f. 161. 173 ff. 205. 366. 395 f.
— II. 176. 178. 295. 309. 311.
— von Braunschw. 65. 96.
Franz v. Waldeck 115 f. 135.
Frecht, M. 142. 423. 428.
Freder, Joh. 363.
Friede von Amboise 296.
— — Barcelona 93.
— — Boulogne 298.
— — Cambrai 93.
— — Cavour 396.
— — Crespy 136.
— — St. Germain 296.
— — Kaaden 111.
— — Kappel 106 f.
— — Linz 334.
— — Longjumeau 296.
— — Madrid 63.
— — Montpellier 300.
— — Nicolsburg 333.
— — Prag 346 f.
— Westfälischer 347 ff.
— von Wien 333.
Friedrich I. von Dänemark 65. 85. 149 ff. 153.
— II. 269.
— III. von Holstein 381.
— II. v. d. Pfalz 128. 136. 141. 259.
— III. 171. 258 f. 273 f. 277. 286. 338. 356. 405 f.
— IV. 276. 282. 344.
— V. 283. 345. 400.
— II. von Liegnitz 426 f.
— der Grosse 429.
— der Weise 13 f. 17. 21. 23 ff. 28 ff. 33 f. 37 f. 41. 56. 60 f. 69 f. 149.
— Herzog v. Sachsen 124.
— Markgraf von Brandenburg 144. 136.
— EB von Bremen 279.
— Heinr. v. Oranien 382
— Wilhelm, gr. Kurfürst 332. 350.
— —, Herzog von Sachsen 270 f.
Frith, J. 182. 185.
Froment, A. 157.
Fürstenberg, Th. v. 342.
Fugger 9.
Funck 256.
Fureiro 224.

Gábor, Bethlen 333.
Galilei 229 f.
Galle, Petr. 154.
Gallicanismus 236 ff.
Gallicius, Ph. 172.
Gallus, Nic. 134. 144.
Gardiner 187 ff. 192. 301 f.
Garnet 316.
Gedicke 283.
Genter Uebereinkommen 292.
Gentile 416.
Georg von Anhalt 112. 130. 134 f.
— von Brandenburg 41. 89. 92. 96. 105. 130. 398.
—, EB von Bremen 258.
— von Pommern 112.
— von Sachsen 16 f. 34. 37. 41. 61 f. 64. 87 f. 112. 122 ff. 131.
— Ernst v. Henneberg 265.
— Friedrich v. Baden 276.
— Wilhelm von Brandenburg 282.
Gerbel, Nic. 90.
Gerhard, Joh. 233. 355. 370. 374 f. 378. 393.
—, Paul 349.
Gericius 332.
Gerson 7.
Geusen 291.
Ghislieri s. Pius V.
Giberti 200.
Gil, Juan 288.
Giustiniani, Paul 207.
Glanäus, Jod. 278.
Glapion 27.
Glareanus 46.
Glassius, Sal. 371.
Goltwurm, Kasp. 277.
Gomarus, Fr. 378. 380. 383.
Gonesius, P. 417.
Gonzaga, Card. 219.
—, Giulia 201.
Gorka 194.
Gothus, Laur. P. 329.
Gottesdienst 359 ff.
Goudimel, Cl. 366.
Granvella 127 ff.
—, Ant. Per. 290 f. 313.
Graumann, s. Poliander.
Gray (Grey), Jane 301.
Grebel, Konr. 50. 57 f. 81.
Gregor XIII. 227 f. 234. 236. 289. 297. 305. 329. 340 f.
— XIV. 225. 228.
— XV. 229. 249 f. 384.
Gretser 343. 370.
Gribaldo 416.
Grimani, Marino 229.
Grimmelshausen 349.
Grocyn, Wilh. 182.
Gropper, Joh. 127 f. 135.
Grotius, Hugo 377. 380. 382. 421.
Grušt, Jac. 166.
Grumbach, Arg. von 41.
—, W. von 261 f.
Grunthler 205.
Grynaeus, Sim. 160. 164. 196. 276.

Güttel 40.
Guignard 240.
Guise, Claudius von 176.
—, Franz von 176. 178. 296.
—, Heinrich von 298 f.
—, Karl von 176. 178. 295 ff. 297. 299.
—, Maria 176. 308 ff.
Gunnila 329.
Gustav Adolf 330. 346.
— Wasa 65. 84. 149. 153 ff. 328. 330.

Hafenreffer 376.
Hales, Joh. 318.
Hall, Jos. 320.
Haller, Berth. 51. 74. 170.
Hamel, 234.
Hamilton, EB 309.
—, P. 308.
Hans von Dänemark 149.
— von Küstrin, s. Johann, Markgraf.
Hardenberg, A. R. 169. 255. 259 f.
Hassler, H. L. 364.
Haus der Liebe 407 f.
Hausmann, Nic. 69. 112.
Hedio 41. 51. 90.
Hedwig von Polen 193.
Heermann, Joh. 364.
Heideck, Friedr. v. 429.
Heidelberger Kat. 274. 278. 281. 285. 287.
Heilbrunner 343.
Heinrich von Bouillon 300.
— von Braunschweig 64. 122. 124. 134. 137. 336.
— VIII. von England 52. 63. 75. 132. 182 ff. 190. 192. 301. 303. 307 ff.
— II. v. Frankreich 144 f. 170. 175 f.
— III. 238. 240. 297 ff.
— IV. 177. 228 f. 237 f. 240. 271. 296 ff. 320.
— II. von Mecklenburg 41. 65. 126.
— II. von Navarra 174.
— von Sachsen 124. 253.
— Julius v. Braunschweig 269.
Heitfeld 286.
Held 121 f.
Helding, Mich. 141.
Helmbold, L. 363.
Herberger, V. 363.
Herborner Generalsynode 278.
Herdesianus, Chr. 270.
Heresbach, Konrad von 110. 135. 284.
Hermann, Nic. 363.
—, Graf von Mörs 286.
— v. Wied 134 ff. 140. 354.
Hervát, Jos. 196.
Hess, Joh. 76. 427.
Hesshusen, T. 169. 259 f. 262. 264. 266. 269 f. 273. 285. 353.
Hetzer 31. 50. 83 f. 90. 410.
Heusenstamm, Seb. von 137. 142.
Hexenhammer 393.
Hexenprocesse 393.
Hieronymus 9. 231.
— von Prag 396.
Hildebrand, Joach. 388.
Hocker, Jod. 393.
Hoč von Hočnegg 345. 375 f. 384 f.
Hoen (Honius), C. H. 75. 180.
Höpfner 376.
Hoffmeister, Joh. 138.
Hofmann, D. 386.
—, M. 84 f. 115. 151. 154. 180. 428.
Hofmeister, Seb. 51. 172.
Honter, Joh. 195.
Hoogstraten 23.
Hooker, R. 319.
Hooper, Joh. 191. 305.
Hoorn, Graf 292.
Horn (Roh), Joh. 398 f. 401.
Hornejus, Conr. 388.
Hosius, Stan. 219. 273. 329 ff. 417.
Hospinian 282. 377.
l'Hospital 178. 295.
Hotman, Fr. 297.
Hovesch, Nic. (Decius), 363.
Howard, Kath. 188 f.
Huber, Sam. 376.
Hubmaier 57 f. 81. 83.
Hülsemann 332. 367. 387.
Hugenotten 176.
Hulst, Fr. von der 179.
Hunnius, Aeg. 271. 280. 343. 370. 376.
—, Nic. 385 f.
Hus 16 f. 27. 396.
Husiten 82. 193.
Huter, Jac. 404.
Hutt, Hans 84.
Hutten, U. von 19 f. 34 f. 53.
Hutterus, Leonh. 370. 385. 390.
Hyperius, A. 280. 338. 367 f.

Iablonski, D. E. 401.
—, Peter 401.
Jäger, Joh. s. Crotus Rub.
Jagow, Matth. von 124 f.
Jakob V. 308.
Jakob VI. (I.) 240. 306. 310. 314 ff. 320. 325.
— v. Baden-Hachb. 280. 342.
Jansen, Corn. 235 f.
Jesuitenorden 3. 199. 209 ff. 223. 233 ff. 239 ff. 248 ff. 329 f. 333. 340 ff. 345 f.
Jesuitinnen 214.
Independentismus 322. 324 ff.
Index libr. proh. 225. 260. 289. 371.
Innocenz IX. 228.
Innocenz X. 230 f. 240. 348.
— XI. 249.
Inquisition 203 ff. 289. 291
Interdict 186. 228 f.
Interim, Augsburger 141 ff.
—, Leipziger 143. 254.
—, Regensburger 128 f.
Joachim I. 9. 21. 29. 64. 124.
— II. 128 ff. 128. 130 f. 134. 137. 141. 144. 256.
— Ernst v. Anhalt 266. 279.
— Friedrich von Brandenburg 282. 337.
Johann der Beständige 41. 61. 64. 69 f. 86 ff. 92. 95 f. 101 ff. 105. 107. 410.
— III. von Jülich Cl. 110. 135. 284.
— von Brandenburg (Hans v. Küstrin) 125. 139. 142.
— von Anhalt 130.
— Sohn Georgs v. Sachsen 124.
— — Friedrichs I. von Dänemark 151.
— III. von Schweden 328 f.
— VI. v. Nassau-Dill. 277.
— Casimir 267. 270. 275 f. 279. 342.
— Christian von Brieg 283.
— Friedrich von Sachsen 69. 96. 109. 111 f. 120 f. 124. 129. 133 f. 137 ff. 142 f. 175. 253.
— — der Mittlere 257 ff. 362. 392.
— — v. Württemberg 344.
— Georg I. v. Anhalt 279.
— — v. Brandenburg 282.
— — von Sachsen 376.
— Sigmund von Siebenbürgen 195. 197.
— Sigismund von Brandenburg 282 f. 344. 359.
— Wilhelm von Sachsen 262. 264.
— Ciudad (von Gott) 247.

Johann vom Kreuz 244. 247.
Johnson, Francis 325 f.
Jonas, Just. 31. 54. 90 f. 95 f. 126. 190. 427.
Joris, Joh. Dav. 117. 180. 407.
Irenaeus, Chr. 262. 270.
Isabella von Siebenbürgen 195.
— von Spanien 288.
Isenburg, Salentin von 341.
Jud, Leo 48. 50. 364.
Julius II. 9. 182 ff.
— III. 144. 217 f.
— von Braunschweig 263. 265. 269. 336.
Junius, Franc. 276. 291. 377. 385.
jus episcopale 355.

Käser, L. 86.
Kaiser, Pfarrer 74.
Kalenderrevision 228.
Kapuziner 207 f.
Karl V. 20 f. 24. 26 ff. 35. 37 ff. 62 ff. 66. 87 ff. 93 ff. 97 ff. 104 ff. 112. 119 ff. 125. 127. 129. 133 f. 136 ff. 144 ff. 150. 154. 161. 175. 177. 179 f. 182 ff. 188. 194. 201. 216 ff. 284. 288 f. 335.
— von Baden 265.
— I. von England 319 ff. 328.
— IX. v. Frankreich 295 ff.
— von Geldern 107. 136. 179.
— von Savoyen 158.
— IX. v. Schweden 328 ff.
—, Erzherz. 198. 313. 339.
Kasimir von Brandenburg-Ansbach 70.
Katharina von Aragonien 182 ff.
— von Medici 176. 295 ff. 308.
— von Schweden 328 f.
Kautz, Jak. 84.
Κένωσις 376.
Kessler, Joh. 51.
Kettenbach, H. von 41.
Khlobner 197.
KBau 368 f.
KLied, luth. 362 ff., d. böhm. Br. 401, d. Wiedert. 406 f., d. Schwenkf. 429.
KMusik, kath. 226. luth. 364.
KVerfassung 351 ff.
Kirchner 262. 270.
Kiszka, Joh. 417.
Klebitz, W. 259.
Knipperdolling, Bernhard 116.
Knöpken, A. 41. 363.
Knothe 193.
Knox, J. 191. 301. 309 ff. 318.
Knudson, Karl 149.
Körner (Cornerus), Christ. 265.
Kolb, Franz 74.
Kopernikus 229 f.
Kralicer Bibel 401.
Krautwald, Val. 427.
Krell, Nic. 270 f.
Krieg, 30jähr. 344 ff.
Kryptocalvinismus 260 ff. 280.
Κρύψις 376.
Krzycki 193.
Kunz 163.

Lainez, Diego 209. 217. 234. 295.
Lambert, Fr. von Avignon 41. 72. 96. 308. 392.
—, Pred. 187.
Landenberg, Hugo von 46.
Lang, Joh. 40.
Languet, H. 298.
Lapide, Corn. a 233.
Lasco, Joh. von 168 f. 190 f. 194. 330 f. 358.
Lassus, Orl. 226.
Latimer, Bischof 186. 189. 302.
—, Lord 188.
Latitudinarismus 318. 385.
Latomus 30. 179.
Laud, W. 318 ff.
Lavater 365.
Laymann 241.
Lazaristen 247.
Le Gras 247.
Lehre von den 3 Ständen 355.
Leicester (Dudley) 313.
Leiden, Joh. von, s. Beuckelssen.
Lemoine 243.
Leo X. 9. 13. 21. 23 f. 26. 37 f. 174. 200.
Leon, Luis de 244. 290.
Leopold Wilhelm 346.
Less 234. 241.
Leszinsky, Grafen 400.
Leyser, Polyc. 266. 270. 367. 384.
Lichtenstein, Lienh. v. 80.
Liga, Ligue 63. 298 ff. 344 f.
Lindener, Mich. 389.
Link, W. 33. 40.
Lipomani 217. 330.
Listenius 264.
Lobwasser, A. 366.
Loisten 180.
Loos, Corn. 393.
Lopez, Gregor 244.
Lotzer, Seb. 60.
Loyola, Ign. von 203. 207 ff. 229. 234.
Ludwig XII. von Frankreich 161.
— XIII. 300.
— XIV. 286. 350.
— IV. von Hessen 276. 281.
— V. 281.
— V. von der Pfalz 123.
— VI. 267. 275 ff.
— II. v. Ungarn 66. 194 f.
— von Württemberg 265. 276.
Lübbert, Sibr. 380.
Lukas von Prag 398.
Luther, Hans 6 f.
—, Margar. 6.
—, Martin 1—139 passim; 149 ff. 153 ff. 156. 168. 174 f. 179 f. 182. 185 f. 190. 193 ff. 197. 201. 203. 205. 231. 250 ff. 264. 268. 272. 276. 281. 288. 326. 329. 337 f. 351 ff. 359 ff. 367 f. 370 f. 388 ff. 396 ff. 403. 407 ff. 414. 423 ff. 427 ff.
Schriften: Acta August. 14. Adv. execr. Antichr. bull. 24. An den christl. Adel 20 ff. 201. An die Herren deutsch Ord. 41. Asterisci 13. Bekenntn. (grosses) v. Abendm. 77 (Kurtz). Bek. v. Ab. 137. Bibelübers. 31. Brief an die Christen in Strassb. 56. Dass diese Worte noch feststehen 77. Dass eine chr. Gemeine Recht und Macht habe 43. De capt. babyl. 22. De instit. min. 43. 397. Deutsche Messe 70. 360. De votis mon. 32. Ermahnung an alle Christen, sich zu hüten 32. Ermahnung zum Frieden 61. Formula missae 42. 360. Freiheit eines Sermons 12. Galaterbrief 17. Gegenschr. gegen den Mainzer Rathschlag 65.

Katechismen 71. 362. KLieder 43. 363. KPostille 30. Leisniger Kastenordn. 42. Predigten, acht 34. Rationis Latom. confutat. 30. Resolutiones (zu den 95 Thes.) 12. Schmalk. Artikel 120 ff. Sendbrief (in Sachen der Bauern) 61. Sendschreiben vom Dollmetschen 31. Sermon v. Abl. u. Gn. 12. Serm. v. d. guten Werken 21. Serm. v. Sakr. 77. Taufbüchlein 42. 72. 360 f. Thesen (95) 11. Thesen (zur Leipz. Disp.) 15 f. Traubüchlein 72. Unterricht auf etl. Art. 15. Vermahnung an die Geistl. zu Augsb. 98. Vom Missbrauch der Messe (De abrog. miss. priv.) 32. Vom Anbeten des Sakr. 75. 398. Vom Papstthum zu Rom 21. Von der Beichte 30. Von d. Freih. eines Christenmenschen 23. Von Ordn. Gottesdiensts 42. 360 f. Vorrede zum Syngr. Suev. 77. Wider das Papstthum zu Rom 137. Wider die himml. Propheten 56. Wider die mörderischen Rotten der Bauern 61. Wider die Verkehrer kais. Mandats 38. Wider Hans Worst 134. Zwei kaiserl. uneinige Gebote 39.

Maccovius 377 f. 383.
Magni, Joh. 153 ff.
—, Petr. 155.
Magnus, Herzog von Mecklenburg 126.
Maidalchini, Olympia 230 f.
Majestätsbrief 344 f. 400.
Major, G. 138. 142. 144. 254 f. 268.
Maistre, le 237.
Malaval, Franz 245.
Maldonatus 233.
Malebranche 246.
Malvenda 138. 141.
Manuel, Nic. 51.
Manz, Fel. 57. 81. 85.
Marbach, Joh. 169. 276.
Marburger Art. 91 f. 95.
Maresius 383.
Margarethe von Dänemark 149.
— von Navarra 159 f. 161. 174. 176.
— von Parma 290 f.
— von Savoyen 180.
— von Valois 296.
Maria von Baiern 342.
— d. kathol. von England 169. 180. 182. 188. 192. 285. 301 f. 307. 309. 331.
— von Medici 238.
— (Stuart) von Schottland 176. 178. 302 f. 305. 308 ff.
— von Ungarn 180. 194.
Mariana 212. 239 f.
Marini 224.
Marnix, Phil. von 291.
Marot, Cl. 366.
Marsilius 1.
Martin, Waldenser 394.
Martini, Corn. 386.
Martyr, Petr. 169 f. 190 f. 202. 204. 255. 295.
Massillon 247.
Masson, P. 394 f.
Mathys, Jon 115 f.
Matthew (Rogers) 187.
Matthias, Kaiser 333. 344.
Maulbronner Formel 265.
Maximilian I. 20.
— II. 145. 218. 220. 224. 262. 336. 338 ff. 342. 399 f.
— I. von Baiern 343 f.
Mayenne, Herzog von 299.
Mayor, John 310.
Medina, Barth. de 242.
Megander 163.
Melanchthon 17 ff. 22. 33 ff. 54. 62. 71. 86 f. 89 ff. 95 ff. 100 ff. 113. 121 f. 125. 127 ff. 132. 135. 137. 142 f. 144. 156. 164. 169 f. 175. 185. 187. 190. 194. 196 f. 201. 205. 231. 240. 251 ff. 264 ff. 268 f. 273 f. 277. 284 f. 289. 337 f. 341. 352 ff. 367. 369 f. 386. 391 f. 403. 406. 411. 415. 423. 427.
Melander, Dion. 132 f.
Meldenius, R. 385.
Melville, A. 315. 318.
Mendoza, Card. 288.
Mening 278.
Menius, Just. 90. 113. 255. 361.
Mennoniten 118. 420.
Mentzer 376.
Merula, G. 361.
Mespelbrunn, Jul. Echter von 342.
Meyer, Joh. von Knonau 48.
—, Mark. 118. 151.
—, Seb. 49. 51.
Meyfart, J. M. 363. 375. 385.
Michelsen 150.
Micronius 191. 405.
Mill, W. 311.
Miltitz, K. von 14 ff. 23.
Milton 326.
Mirus 270 f.
Missale 225.
Missionen, kath. 248 ff.
Mörlin, Joach. 255.
— Maxim. 277.
Molina, Ludw. 234 f.
Monarchomachen 298.
Monheim, Joh. 284.
Monita privata (secreta) 212.
Montague, R. 319.
Monte, del, Cardinal, s. Julius III.
Montmorency 176.
Morata, Olympia 205.
More, Th. 182. 184 ff.
Morel, Franz de 177.
—, G. 394 f.
Moritz, Kurf. 131. 134 f. 137 ff. 141 ff. 145 f. 218. 260.
—, Landgr. 281 f. 354.
— von Oranien 293. 379 f. 382.
Morone, Giov. de 201.
Mosellanus 9.
Münzer, Th. 33. 55 ff. 80. 83 f.
Muret 295.
Murner, Th. 52. 73.
Murray (Jak. Stuart) 310. 313 f.
Musäus Sim. 260.
Musculus, Andr. 254. 263. 265.
—, W. 113.
Mutian, Konr. 6. 55.
Myconius, Fr. 41. 90. 113. 187.
—, Osw. 46. 113. 157.
Mylius 271.
Myritsch, Melch. 179.

Nádasdy 196.
Nas, Joh. 341.
Naumburger Fürstentag 219. 258. 274. 337.
Nausea 397.
Neri, Phil. 213. 246.
Neuser 275.

Niclaes, Heinr. 407 f.
Nicolai, Phil. 363.
Nigrinus, Barth. 332.
Nobili, Rob. 249.
Non-adorantes 418.
Norfolk, Herzog von 187 f.
Northumberland, Herzog von (Warwick) 192. 301.
Noviomagus (Eob. Geldenhauer) 277.
Nürnberger Anstand 108.
— Normalbücher 261.

Oath of allegiance 240. 317.
Occam 7. 22.
Ochino 190 f. 202. 204. 417.
Oecolampad 24. 41. 51. 73. 75 ff. 83. 89 f. 106. 113. 157. 161. 252. 330. 395. 411. 427.
Oedenbarneveld 294. 379 f.
Oldendorp, Joh. 118.
Olevianus, Casp. 274 f. 278.
Olivetanus, Rob. 159. 161.
Opitz, M. 363.
Oratorianer 246.
Oratorium der göttl. Liebe 200.
Ordination 352. 361 f.
Orgel 364 ff.
Origenes 35. 413.
Osiander, Andr. 41. 44. 83. 86. 90. 113. 134. 187. 197. 256. 410.
—, Lukas 265. 267. 276. 343. 364. 371.
—, —, d. jüng. 375 f.
Ostorodt 419.
Ostrorog 194.
Osuna, Franz von 244.
Otho, Ant. 255.
Ottheinrich 112. 134. 169. 259. 405.

Pack, O. von 87 f.
Pacta conventa 331.
Pagi, Ant. 233.
Paleario, Aonio 202. 204.
Palestrina 226. 366.
Palladius, P. 152.
Pancratius, A. 367.
Pappus, Joh. 269.
Paracelsus 372 f.
Paraguay, Jesuitenmission in 249 f.
Pareus, Dav. 376. 385.
Parker, Matth. 183. 303 f.
Parlament, kurzes 321.
—, langes 321 f. 327.
Parr, Kath. 188.
Passauer Vertrag 146.
Paul III. 119 f. 123. 129. 132. 136 ff. 144. 202 f. 205. 209. 211. 216 f. 248.
— IV. (Caraffa) 148. 177. 200. 202 ff. 206. 209. 218. 226 f. 289. 303. 330. 335. 337. 340.
— V. 228 f. 240. 316. 333.
Pauli, Greg. 417.
Paulus v. Samosata 411.
Pax dissidentium 331.
Pázmány, Peter 333.
Pelargus, Chr. 283.
Pellicanus, Conr. 46. 51. 416.
Perez, Juan 288.
Perikopen 361. 367.
Perrin, Ami 167.
Pescara 63.
Petavius, Dion. 233.
Peter von Köln 405.
Petersen 150.
Petrāus 269.
Petri, Lorenz 155. 329.
—, Olaus 153 ff.
Peucer, K. 261. 263 f. 279.
Pezel 263 f. 277 f.
Pfauser 338. 399.
Pfeffinger 142. 253. 255.
Pfeiffer, H. 56 f. 60.
Pflug, Jul. von 128. 134. 140 ff.
Philipp II. 97. 145. 178. 180 f. 218 ff. 224. 226. 289 ff. 295. 297 f. 301 f. 305. 313. 339. 341.
— III. 229.
— von Braunschweig-Grubenhagen 65.
— von Hessen 41. 61 f. 64. 72. 86 ff. 96. 99. 101. 107. 111 ff. 115. 121. 125. 127 f. 131 ff. 134. 136. 138. 140. 142 f. 145. 204. 263. 277. 280. 402. 405. 423.
— III. von Nassau-Weilburg 277.
— v. d. Pfalz 112.
— von Pommern 112.
— Ludwig von Pfalz-Neuburg 343 f.
Philips, Ubbo 118.
Pierius, Urb. 270 f.
Pierluigi, Sohn Pauls III., 140. 217.
Pighino 217.
Pirkheimer 17. 24. 55. 76. 83. 411.
Piscator 278. 377.
Pistorius 128.
—, d. Sohn (Jesuit) 342.
Pithou, P. 237 f.
Pius IV. 206. 218 ff. 223 ff. 227. 304. 335 f. 339.
— V. 206. 224 f. 227. 234. 236. 289. 304. 336. 339.
Planitz, H. v. d. 34.
Planta 173.
Platonismus 35. 413. 415.
Plessis-Mornay, du 177.
Plettenberg, W. von 126.
Poach 255.
Poinet 192.
Polanus, Valer. 356.
Pole, Cardinal 192. 202 f. 205. 216. 301 f.
Polentz, Georg von 68.
Poliander 61. 363.
Pollius, Joh. 339.
Possevinus, Ant. 329.
Praecipuum membrum 355.
Prädestination 8. 36. 54. 162. 168 f. 171. 268. 274. 278. 283. 306. 311. 375 f. 378 ff. 383.
Praetorius, Abd. 254 f.
—, Ant. 393.
—, Mich. 364.
Predigt 367 f.
Presbyterianismus 305. 312. 314 f. 324. 327 ff.
Prierias, Silv. 11. 13.
Priester der Mission 247.
Probabilismus 242.
Probst, Jak. 40. 179.
Professio fidei Tridentinae 224. 340. 397.
Proles 6.
Propaganda 250.
Prophezei 312. 367.
Pruystinck, Eloy 180.
Prym 322.
Psalmengesang 365 f.
Pucci 46.
Pulververschwörung 240. 316 f.
Puritanismus 305. 317. 327.
Puteanus s. Dupuy.

Queiss, Erh. von 68.
Quietismus 244 f.
Quignon 190.
Quintana 411.
Quiroza 288.

Radziwil, Fürst 194.
Raittenau, Wolf Dietr. von 342.
Rakauer Katech. 419.
Rákóczy, Georg 334.
Ramus, P. 271. 369.

Rangoni 109.
Ratichius (Ratke) 392.
Ratz, J. 391.
Ravaillac 240. 300.
Raynaldus, Oder. 148. 233. 246.
Reformatio Sigismundi 59.
Regensburger Bündniss 40.
Reichstag zu Augsburg (1518) 13. (1525) 64 f. (1530) 93 ff. (1547) 141 ff. (1555) 147 f. (1566) 171. 339 f. Kopenhag. (1530) 150. Nürnberg (1522 Frühj.) 37. (1522 Herbst) 37. (1524) 38. Odense (1527) 150. Petrikau (1526) 193. (1555) 194. Regensburg (1532) 108. (1541) 127 f. 134. (1546) 138. (1556/57) 337. (1608) 343. Speier (1526) 65 f. (1529) 87 ff. (1542) 133 f. (1544) 136. Strengnäs (1523) 153. Worms (1521) 26. (1545) 137.
Reinhard, Anna 48.
—, Mart. 149.
Reinkingk 355.
Religionsfriede, Augsb. 147 f.
Religionsgespräch (s. Disputation) zu
Altenburg 262.
Baden 73.
Hagenau-Worms 127.
Heidelberg (1584) 276.
Leipzig (1631) 385.
Maulbronn 263. 274.
Mömpelgard 375. 384.
Poissy 295.
Regensbg. (1541) 127 f.
— (1601) 343.
Thorn 332. 387. 420.
Worms (1540) 127.
— (1557) 257. 337.
Zürich (1.) 48 f. (2.) 50. 57. (3. u. 4.) 58.
Remonstranten 379 ff. 420.
Remonstrantie 379.
Renata von Ferrara 161. 201. 205.
Reservatum eccles. 147. 341. 346 f.
Restitutionsedikt 346.
Reuchlin 6. 8. 17 f.
Rhegius, Urb. 41. 75. 112 f. 410.
Rhenanus, B. 46.
Rhynsburger 381.
Ricci, Matth. 249.
Richard v. Pfalz-Simmern 276.
Richelieu 238 f. 300. 346.
Richer, E. 238.
Ridley 189. 191. 302.
Ringwald, B. 363.
Rink, Melch. 80.
Riten, chines. 249.
—, malabar. 249.
Rizzio, Dav. 313 f.
Robinson, John 325 ff.
Rode, H. 75. 79. 180.
Rodriguez 209.
Rogers, J. 187. 191.
Rohan, Herzog von 173. 300.
Rollius, Nic. 285.
Rosenbusch 343.
Rosenkreuzer 373.
Rossäus 299.
Rothmann, B. 115 f.
Roussel, G. 160. 174.
Rudolf II. 229. 332 f. 341. 343 f. 400.

Sa, Eman. 241.
Sabbath 318. 323. 361.
Sachs, H. 41. 394.
Sadolet, Jak. 165. 200. 203. 395.
Sala, Marg. v. d. 131 f.
Sales, Franz von 245.
Salesianerinnen 245.
Saliger, Joh. 255 f.
Salis, von 173.
Salmeron, Al. 209. 211. 217.
Salmuth 270 f.
Sam, Conr. 41.
Samson, Bernh. 46.
Sanchez, Th. 241.
Sarcerius, Er. 277.
Sarpi, P. 229. 238.
Savonarola 389.
Schall, J. A. 249.
Schappeler, Chr. 60.
Schatzger 52.
Schenk, Jac. 253 f.
Scherer, Jesuit 343.
Schlichting, von 419.
Schlick, Grafen 397.
Schlüsselburg 262.
Schmalkald. Artikel 120 ff.
— Bund 104 ff.
Schmidt, Er. 371.
— Konr. 50.
Schmaltz, Val. 419.
Schnepf, Erh. 111. 138. 277.
Schütz, Heinr. 364.
—, Hofpr. 264. 274.
Schulkomödie 394.
Schulwesen, evg. 391 f.
Schulwesen, jesuit. 214. 392.
Schwabacher Artikel 92 f. 95.
Schwarzenberg, Joh. von 193.
Schweinichen, v. 375. 389.
Schweiss, Al. 101.
Schwenkfeld 85. 373. 425 ff.
Schwestern, barmh. 247.
Scultetus, Abr. 283.
—, Hieron. 11 f.
Seidel, M. 419.
Seld 219. 335.
Selden, J. 322.
Selnecker 122. 253. 260. 263. 265 ff. 271. 363.
Sendomir, Consensus zu 331 f.
Sepulveda 248.
Serafino, Fra 201.
Seripando 219.
Servet, M. 166 f. 205. 410 ff.
Seymour, Joh. 186. 188.
Siber, H. 169.
Sickingen 19. 27. 34 f.
Sigismund I. von Polen 65. 125. 193 f. 416.
— II. August 194. 330.
— III. 329 ff.
Silvan 275.
Simon VI. von Lippe 281.
— VII. 281.
Simon, R. 246.
Simonetta 219.
Simons, Menno 118. 180. 403. 405.
Sixtus V. 225. 228. 239. 298 f. 342.
Skoda, Mart. 398.
Socinianer 382. 418 ff.
Somerset, Herzog von 189 f. 192. 309.
Soner, E. 419.
Sonntagsfeier 312. 318. 361. 365.
Sophia, Kurfürstin 271.
Sorores angelicae 208.
Soto 141. 301.
Sozzini, Fausto 417 ff.
—, Lelio 416 ff.
Spalatin, G. 26 f. 70. 95.
Spangenberg, Cyr. 262.
Spee, Fr. v. 393.
Spengler, Laz. 24. 41. 363.
Speratus, P. 41. 69. 363. 398 f. 425. 429.
Spiera, Franc. 206.
Staffortsches Buch 280.
Stancarus 197. 417.
Staupitz 6 f. 14. 425.
Sten Sture 149. 153.
Stephani, Joach. 355.

Stephani, Matth. 355.
Stiefel 40.
Stör 51.
Stössel 260. 264.
Storch, Nic. 33.
Strafford (Wentworth) 320 f.
Stratner 125.
Strauss, Jak. 56. 69.
Strigel 257. 260. 371.
Stübner, Marc. Th. 33.
Stumpf, Sim. 50. 57.
Sturm, Jak. 90. 105 f.
—, Joh. 269.
Suarez, Fr. 241.
Sully 300.
Sulzer, Sim. 366.
Superattendenten, Superintendent. 71. 312. 351 f.
Suprematsacte 185.
Suprematseid 303 f. 306.
Surrey, Graf 189.
Sylvester, Joh. 196.
Sylvius, Aen. 391.
Symbole, 3 ökum. 428.
Symbolum apostol. 387. 403.
Syngramma Suevicum 76.
Synode zu Antwerpen (1566) 285.
Brzesc 417.
Chanforans 395.
Charenton (1631) 385.
Delft 366.
Dillenburg (1578) 277.
Dortrecht (1578) 286. 294. 366. (1618/19) 279. 283. 294. 380 ff. 385.
Emden (1571) 286.
Haag (1586) 381.
St. Martin 395.
Middelburg (1581) 278. 286.
Petrikau 331.
Sillein 333.
Strassburg 428.
Thorn 332.
Tonneins 385.
Synoden, evg. 277. 354.

Tamburini 241.
Tanner 343. 393.
Tarnov, J. 371. 375.
Tasch, P. 402.
Tast, Herm. 151.
Tauber 8. 374. 427.
Tausen, Hans 150 ff.
Teresa de Jesus 244.
Terillus 241.
Tersteegen 245.
Teschenmacher 285.
Tetrapolitana 99.
Tetzel 10 ff. 14.
Thamer, Theob. 337 f.
Theatiner 202. 208.
Theologie, deutsche 8. 427.
Thomas, Thomismus 129. 202. 221. 225. 234 f. 414.
Thomassin 246.
Tiene, Gaetano von 202.
Tillet, du 159 ff.
Timann, Joh. 169. 255. 259.
Toletus 241.
Torgauer Artikel 95.
— Buch 266.
Trautmannsdorff 347.
Tremellius 190. 275 f. 377.
Trier, Kurfürst v. (Greiffenklau) 28. 35.
Tripmaker 115. 180.
Troll, Gust. 149. 153.
Truber, Primus 197 f.
Truchsess, Gebhard, EB 341 f.
—, Otto, Card. 340.
Tübinger Buch 265.
Tyndal, W. 182. 187. 308. 325.
Tyrannenmord 240. 316.

Ulrich von Mecklenburg 259. 336.
— von Württemberg 60. 88 f. 110 f.
Ungnad, Hans 198.
Uniformitätsacte 303.
Union (von 1608) 344.
—, kirchliche 283. 384 ff.
Union des vallées 396.
Upsala möte 329.
Urban VIII. 214. 229 f. 236. 238. 240. 250. 346.
Ursinus, Zach. 274. 278.
Ussher 322. 324. 377.
Utraquisten 17. 41. 396 f.
Utenhove 191.
Utrechter Union 293.
Uytenbogaert 379 f. 382.

Vadianus, Joach. 46. 49. 51.
Valdés, Alf. de 63. 97. 201. 288.
—, Juan 201 f. 204.
Valer, Rodr. de 288.
Valla, Laurent. 19.
Vehus 28.
Veltwyck, Gerh. 128.
Veluanus, A. 378. 380.
Verbesserungspunkte, hess. 281.
Vergerius, P. P. 119. 173. 198. 205 f. 295. 331. 391.
Vermigli s. Petr. Martyr.
Vertrag von Nemours 298.
Vincentinerinnen 247.
Vincenz de Paulo 247.
Viret, Pet. 157 f. 162. 167. 169. 395.
Voes, H. 41. 179.
Volprecht 43.
Vorst, van der 121.
Vossius, G. J. 377. 382.
Vulgata 221. 225. 232.
Vulpius, Melch. 364.

Waldenser 81 f. 161. 169 f. 394 ff.
Wallenstein 346.
Walther, Joh. 363 f.
Ward, Mary 214.
Warham, EB 183.
Warwick s. Northumberland.
Waterländer 404.
Weickart 372.
Weier (Wier) 393.
Weigel, Val. 372 ff.
Weimarer Confutation 257.
Weisse, Mich. 398. 401.
Wentworth s. Strafford.
Wesel, Nationalconvent zu 286.
Wesenbeck 260.
Westminster-Confession 323 f.
— -Katechismus 324.
— -Versammlung 322 ff.
Westphal, Joach. 169. 255. 331.
Wettstein 382.
Whitaker 306.
Whitgift 306.
Wiclif 1. 27. 53. 181.
Widebram 264. 277 f.
Wiedertäufer 33. 57 ff. 79 ff. 114 ff. 180. 187. 197. 206 f. 399. 402 ff. 410. 417 ff. 423.
Wiener, Paul 197.
Wigand, Joh. 255. 260. 262. 264. 266. 354. 371.
Wilhelm III. von Baiern 86.
— IV. 211. 340.
— V. 342.
— IV. von Cleve 135 f. 284 f. 339 f.
— IV. von Hessen 263. 269. 280.
— (d. Reiche) von Nassau 277.
— von Oranien 277. 291 ff. 404.

Wilhelm EB von Riga 126.
Williams, Roger 327.
Wimpina 12.
Windeck, J. P. 343.
Winter, Diebold 405.
Wishart, G. 309.
Wittgenstein, Graf 278.
Witzel, G. 124 f. 231. 338. 375.
Wladislav Jagello 193.
— IV. 332.
Wolff, Ambr. s. Chr. Herdesianus.
Wolfgang von Anhalt 65. 89. 96. 105. 112.
— von Zweibrücken 142. 274.
Wolfgang Wilhelm, Pfalzgraf 359.
Wolmar, Melch. 159.
Wolsey 183 f. 186. 65 f. 88. 179.
Wolzogen, Freih. v. 419.
Wormser Edict 29. 37 ff.
Wullenwever, Jürg. 118 f. 151.
Wyttenbach, Thom. 45. 51.

Xavier, Franz 209. 211. 229. 249.
Ximenes, Franc. 288.

Zabarella, Jak. 370.
Zanchius 275 f.
Zaorowski, Hier. 212.
Zápolya 88. 107. 195 f.
Zasius 54.
Zell, Matth. 41. 428.
Zenker, Peter 429.
Zerotin, Joh. v. 401.
Zingg, Franz 48.
Zütphen, H. von 40 f. 179.
Zwick, Joh. 366.
Zwilling, Gabr. 32 ff.
Zwingli, U. 44 ff. 57 f. 73 ff. 83. 85. 90 ff. 99. 103. 106 f. 113. 137. 156 f. 160 f. 166. 168. 172. 180. 187. 190. 250. 261. 330. 356 f. 364 f. 398. 410. 414. 417. 427.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 5, Z. 5 v. oben lies Bucholtz. Hinter den Walther'schen Schriften ist nachzutragen: Lutherophilus, Das 6. Gebot u. Luthers Leben. Halle 1893.
S. 5 (Lit.). Jetzt Loofs, DG ³ 1893, S. 344 ff.
S. 6 (Luther in Erfurt). Nic. Paulus, Barth. Usingen. Freib. 1893.
S. 9 (Ablass). Dietterle, Die franciscan. Summae Confessorum u. ihre Bestimmungen über den Ablass. Döbeln 1893 (Progr.).
S. 14. Für die Echtheit des Breve von Cajetan tritt mit neuer Beweisführung jetzt auch H. Ulmann, DZGW X 1 ff. ein.
S. 26 (Lit.). Burckhardt, Luthers Wormser Rede in Spalatins Wiedergabe in StKr 1894, S. 151 ff.
S. 30. Dürers Klage über Luthers Verschwinden jetzt auch in K. Lange u. F. Fuhse, Dürers schriftlicher Nachlass. Halle 1893, S. 161 ff. Ueber seine religiöse Stellung: Ebendas. S. 16 f., 380 u. ö.
S. 55 Anm. 1 fehlt II vor 300.
S. 56. Münzers Schrift „Wider das geistlose, sanftlebende Fleisch", neugedruckt von L. Enders. Halle 1893 (Niemeyers Neudrucke Nr. 118, S. 17 ff.).
S. 58 (Blaurock). Fritz Jecklin im 21. Jahresber. der hist. antiq. Gesellsch. von Graubünden 1891, S. 1 ff.
S. 59, letzte Zeile, fehlt X vor 330; dazu Usteri in ZKG XI 161 ff.
S. 73 (Lit.). E. Blösch, Eine neue Quelle zur Gesch. der Berner Disp. in Theol. Z. aus der Schweiz. 1891, S. 157 ff.
S. 75 (Lit.). Jetzt Loofs ³ 391 ff.; unten Anm. 1 Loofs ³ 387.
S. 109 (Lit.). Die pommersche KO von 1535, herausg. v. M. Wehrmann. Stettin 1893.
S. 121, Anm. 1 vgl. jetzt auch Kolde in StKr 1894, S. 157 ff.
S. 131. Ueber eine Schrift zur Vertheidigung der Bigamie, welche 1527 erscheinen sollte, vgl. AG deutschen Buchh. XVI 67.
S. 140 (Philipps Gefangennahme), vgl. Issleib in NAsächs.G XI 177 ff.
S. 148, Z. 9 v. oben. Das Wort des Raynaldus steht in der meist benutzten Ausg. von Mansi Tom. XXXIII 570.
S. 149 (Lit.). L. Schmitt, Der Carmeliter Paulus Helias. Freib. 1893.
S. 154, Z. 16 v. oben. Neudruck von Acksel Andersson. I. Upsala 1893.
S. 158 (Lit.). Zu Calvins Theologie: Loofs ³ 426 ff. — Zu meinem Bedauern sind mir die werthvollen Aufsätze von H. Lecoultre in Revue de Théol. et de Philos. über Calvin erst so spät zugänglich geworden, dass ich sie für den Text nicht mehr verwerthen konnte: über C.s Bekehrung (XXIII 1 ff.) — ni une conversion de l'intelligence, ni une conversion du sentiment, mais une conversion de la volonté (p. 28) —; über den Seneca-Commentar (XXIV 51 ff.); über Ferrara (XIX 168 ff. und XXIV 225 ff.); über Calvins Verbannung aus Genf (XIX 522 ff.). Mein Zweifel wegen C.s Autorschaft an der Rede Cops (S. 159) gründet sich, von stilistischen und sachlichen Bedenken abgesehen, auf die auffällige Erscheinung, dass die französ. Ausgabe von Bezas Vita Calvini (ed. Genf 1663, p. 16) den Bericht der lateinischen „suggessit eam Calvinus" auslässt und diesen nur wegen seiner familiarité mit Cop aus Paris sich entfernen lässt. Doch sagt der Ausdruck „wahrscheinlich unecht" zu viel. Dalton, Calvins Bekehrung in DevBl 1893, 529 ff.
S. 161 (Ferrara). Nachzutragen ist besonders Rilliets zum ersten Male die Legende aufdeckende Schrift: Lettre à M. Merle d'Aubigné. Genève 1864; dazu jetzt C. A. Cornelius in DZGW IX 203 ff.
S. 172 (Comander). Herold in ThZ aus d. Schweiz. 1891, S. 129 ff.
S. 178 (Lit.). Hinter Hofstede de Groot, 100 Jaren etc.: deutsch v. Greeven, Gütersloh 1893.
S. 201, Z. 15 v. unten lies 63 statt 163.
S. 207 (Lit.). Bartoli, Hist. de S. Ignace. 2 voll. Lille 1893.
S. 240. Ueber Marianas Lehre vgl. auch M. Kirchner in Deutsche Blätter 1874, S. 512 ff.
S. 244 (Lit.). E. Genonville, S. Thérèse et son mysticisme. Montauban 1893.
S. 250 (Lit.). Loofs ³ 406 ff.
S. 277, Z. 8 v. oben. Nach Arnoldi, Geschichte der Oranien-Nassauischen Lande III (Hadamar 1801), Seite 178 und 190, erfolgte die Annahme der Nürnberger Kirchenordnung 1533 oder 1534, der Eintritt in den Schmalkaldischen Bund Weihnachten 1535.

3 2044 069 604 627

MÖLLER, Wilhelm Ernst
Lehrbuch der
Kirchengeschichte.

BR
145
.M65
v.3